محاضرات في

تفسير آيات الأحكام

دراسة منهجية وتحليلية في النص التشريعي في القرآن الكريم



الاستاذ الدكتور
عبد الامير كاظم زاهد

العارف للمطبوعات

محاضرات في
تفسير آيات الأحكام

دراسة منهجية وتحليلية للنص التشريعي في القرآن الكريم

الأستاذ الدكتور
عبد الأمير كاظم زاهد

العارف للمطبوعات

محاضرات في تفسير آيات الأحكام

أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد

الطبعة الثالثة 2015
مزيدة ومنقحة
القياس: 17 x 24
عدد الصفحات: 380
ISBN 978-614-441-060-8

نشر وتوزيع
شركة العارف للأعمال ش.م.م.

العارف للمطبوعات
بيروت – لبنان
00961 79 839503
العراق – النجف الأشرف
00964 7801327828
Trl: www.alaref.net

التوزيع في الجزائر والمغرب العربي:
دار الأبحاث للطباعة للنشر والتوزيع
الجزائر – هاتف: 744281 ـ 21 (00213)
البريد الإلكتروني: www.alabhaath@.com

التوزيع في الأردن:
دار المناهج للنشر وللتوزيع
الأردن – هاتف/فاكس 00962 4650624
البريد الإلكتروني: info@daralmanahej.com

قصة هذا الكتاب

في آذار 1987، كان قد مضى على حصولي على الماجستير في الاقتصاد الاسلامي والفقه الإسلامي المقارن شهرٌ واحد، إرتأت مديرية تربية النجف ان تنسبني على ملاك التدريس في معهد اعداد المعلمات في النجف.. ورضيت بذلك بعد تردد كبير، وكان البلسم ان ارسل عليّ سماحة السيد عدنان البكاء وكان يومها عميداً لكلية الفقه ليطلب مني تدريس مادة آيات الأحكام في المرحلة الثالثة في كلية الفقه، لقد كانت المهمة بالنسبة لي مرعبة فأنا لا أزال في أوّل الطريق، وبذات الوقت كنت ارى ان هذا التكليف بالنسبة لي شرف يستحق أن ابذل عليه العمر، لأن لكلية الفقه في نفسي قداسة، تستمد من قداسة ما يدرس فيها، وتستمد من نقاء مؤسسها الشيخ المظفر مجدد العلم الشرعي، والسيد التقي الحكيم منظّر العلم الشرعي المقارن..

وتقبلت هذه المهمة بوجل وباعتزاز كبير وفعلاً بدأت احرص على ان ادرس مادة آيات الأحكام بكل اخلاص ودقة وعمق، وكنت أشعر ان اخواني الطلبة - على اختلاف مدنهم ومذاهبهم - يشاطروني المحبة والاحترام والتقدير، واقسم بالله لقد كانت ايام الزهو والفخر والشباب والاندفاع نحو تأسيس وعي متجذر في خضم المحنة وما ان انتهت السنة الدراسية 1986 - 1987، حتى كلفني السيد البكاء بإعداد (ملزمة) أي مقرر دراسي لمادة آيات الأحكام بحسب مفردات اللجنة المشتركة بين كلية الفقه آنذاك وكلية الشريعة - جامعة بغداد التي توضع لكل الدروس وانبريت فعلاً اضع موضوعات ذلك المقرر، بإخلاص ايضاً طيلة العطلة الصيفية فأنجزته في منتصف ايلول 1987 وجئت به الى العمادة فإحالته الى خبيرين فأقرا المكتوب مع ابداء بعض التعديلات والملاحظات التي اخذت بها على الفور وبلا تردد. بعد ذلك دفعته

شعبة مجانية التعليم في الكلية الى الطباعة وطبعته الكلية على نفقتها مرتين، مرة أواخر 1987 وأخرى في نهاية 1988، ودرسه الطلبة في المرحلة الثالثة وظل يدرّس حتى عام 1991، حيث نشبت ثورة العراق العظمى في آذار 1991 ضد سلطة القمع وجمهورية الرعب والنظام الدكتاتوري، واشهد ان لكلية الفقه بطلبتها وبعض اساتذتها مشاركة جليلة في ذلك السفر المشرّف من تاريخ العراق الحديث.

لقد ألغى النظام الطائفي بعد ان مكنته امريكا آنذاك والدول المجاورة من استعادة سيطرته على البلد فسحق الجماهير وقمع التطلع للتحرر والانعتاق، الغى جامعة الكوفة، ثم اعاداها من دون ان يعيد كلية الفقه وتناثر تراث الكلية موجوداتها وارشيفها ومكتبتها وسجلاتها ووثائقها في كل حدب وصوب، وبقينا ننظر الى كليتنا كما تنظر الام الثكلى لحبيبها وهو جثة هامدة اغتالته يد غادرة ولئمية، حتى آن الأوان وحصل اللطف الإلهي، وأذن الله تعالى للشعب الجريح أن يقيم تجربته الحضارية، وكان اول ما طرحناه على مجلس جامعة الكوفة في 2004 - يومها كنت عميداً منتخباً لكلية الآداب ان تعاد كلية الفقه مظفرة واعيدت وفتحت فيها الدراسات العليا لتعويض خريجيها سنوات الحرمان، وبعد سنين من اعادتها، تفضل بعض الأخوة بإستنساخ هذا الكتاب (مقرر آيات الأحكام) ليوزع عن طريق مجانية التعليم على الطلبة وينفذ بسرعة، عند ذاك آثرت ان اتولى طبع هذه المحاضرات بكتاب مستقل، وآثرت ان اطبعه - كما كتبته في عام 1987 حفاظاً على قدم الاشياء - كما هي، فأقدم سلفا اعتذارا عن كل ما تجدون فيه من نقص وهنات. ذلك لأنه ليس لدي الوقت الكافي لإعادة النظر فيما كتبته عام 1987،

كلي أمل أن تستفيد منه طلبة العلوم الإسلامية، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وأحمده حمد الشاكرين.

أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد وعلى العترة الطاهرة من آله. وعلى المنتجبين من صحابته الكرام. وبعد...

فإن أجل علوم الشريعة علم التفسير، وان احد فروع هذا العلم الجليل التفسير التشريعي. الذي يتخذ من الآيات الكريمة في كتاب الله العزيز ما يؤسس حكما شرعيا أو قاعدة فقهية. مما يطلق عليه (آيات الاحكام) أو (فقه القرآن)، وقد... اعتنى العلماء سابقا ولاحقا بهذا العلم. وفرّعوا فيه الفروع ولم يتركوا للمتأخرين من الدارسين... ارضا بكرا. فجزاهم الله خيرا. وعليه فقد لزم الاعتماد والاستناد إلى مافصلوه وصنفوه. سيما وان فصول البحث في هذا الميدان تستند إلى المأثور... مما اتفق عليه انه من عليه روايات أئمة آل البيت عليهم السلام والصحابة المنتجبين ولا بد من المرور بما اختلف فيه علماء الامة. نظراً لتتعدد مدارك الخلاف.

وكان علينا استجابة لامر الله تعالى أن نعين انفسنا بعرض آرائهم في الاحكام المستفادة من قول الله تعالى الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ ونعرض لمدارك خلافهم... خدمة للقرآن وللحضارة الاسلامية التي وصفت بأنها حضارة فقه اكثر من اوصافها الاخرى.

لقد ورد في فضل هذه العلوم العديد من الآثار، ذكرها العلماء والمحدثون، مما يولد في النفس دوافع للاستزادة غير اليسيره منها... أن المنهج الذي اعتمدته، في هذا المقرر الدراسي يستند إلى ماقررته لجنة

المناهج المركزية المشطله من كلية الفقه / النجف وكلية الشريعة في بغداد ومنا وضعوه من مفردات. وقد عرضت فيه الى سبب النزول وما يسلطه من ضوء على طبيعة الحكم الشرعي المستفاد من الآية، ثم أوضحت المعنى العام للآية، ثم أنتقل بعدها إلى عرض الاحكام المستفادة، موضحا أتفاق العلماء في حكم ما، وسبب أختلافهم- في حالة الاختلاف، تاركا الترجيح في كثير من الاحيان لنباهة القارئ... وذكاء المطلع. جريا على ماصح من سلوك المقتدى بهم من سلفنا الصالح، وقد لاتخلوا هذه الصفحات من هنات واخطاء وربما نقص، فأن الأنسان مجبول على النقص، فالكمال له وحده سبحانه. وعليه فأن المعد لهذه الصفحات ليرجو ملتمسا من أصحاب الفضيلة العلماء، أبداء آرائهم وملاحظاتهم فيما يروه مجانباً للصواب، ذلك أن هذا (قرآن) ويلزم المسلمين جميعا العناية به والتنبيه على زلات الدارسين لآياته، احتساباً لوجهه الكريم وخدمة لامة محمد ﷺ.

وأني لاشكر الله تعالى على ما أولاني من نعمة جليلة... مكنتني من أن اخط ليوم تشخص فيه الأبصار إلى رحمته وجلال وجهه الكريم ماينفعني مما التمس به رحمته وغفرانه.

وأشكر ذوى الأيادي الكريمة الذين تفضلوا فكرموني بهذه الثقة التي هي قطعا أكثر مما استحق، تلطفا منهم وتكرما. وأشكر من راجع معي هذه الصفحات، واستدرك على بعض الهنات زاد الله في أحسانهم وعلمهم، اسأل الله لي ولهم أن يشملنا بلطفه الكريم... وأتمنى للطلبة الاعزاء مزيد أستفادة من هذه السطور وعظيم أجر لدراستها بإخلاص والله حسبنا جميعا وكفى به حسيبا... وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين.

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

أيلول/ 1987

مقدمة الطبعة الثالثة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

في عالم الكتب والمقررات هناك عوامل طبيعية للانتشار والشهرة وكثرة الطلب منها أسم المؤلف أو عمق المضمون أو حاجة الناس إلى المحتوى، وهناك عوامل أخرى غير منظورة تجعل من كتاب ما واسع الانتشار يزداد عليه الطلب، فما أن أخرجت الطبعة الأولى في عام - 2009 حتى تلفقته يد الطلبة في الكليات الإسلامية وإقسام القرآن في كليات التربية في العراق وإعتبرته تلك الكليات والإقسام مقرراً رسمياً يدرس في عدة مراحل فكان الكتاب يدرّس في جامعات (بغداد، بابل، كربلاء والكوفة، وميسان، والبصرة، إضافة الى الكليات الإهلية) فازداد الطلب عليه، حتى أضطر الناشر الى طبعة مرة ثانية وأخبرني الناشر أن احدى الجامعات الجزائرية أيضاً أعتمدته مقرراً جامعياً، وتفسيري لهذا الاتساع إضافة الى عوامله غير المنظورة التي انا متيقن منها تيقناً تاماً، حيادية المضمون في وقت صارت الموضوعية والحيادية في الدراسات الدينية امرأ نادراً، فأن الكتاب أنتهج نهجاً جعل الآية الكريمة هي المحور وبين كيف استفاد منها الفقهاء وبين رؤيتهم ودليلهم - أياً كان مذهبهم - من دون تجريح بأحد أو ميل الى جهة، وفي الغالب لم أرجح من بين الآراء والاستفادات المتعددة من الآية تاركاً للقارئ وهو يقلب الدلالة والاستدلال والفهم المتعدد ليتوصل هو إلى الراجح، وقد احنفت في هذه الطبعة الثالثة ثمان محاضرات جديدة لما كان عليه في الطبعتين السابقتين فصار المجموع ثلاثين محاضرة، وذلك لأن الفصل الدراسي الجامعي يتكون من خمسة عشرا اسبوعاً، فجعلته يغطي فصلين دراسيين في النظام الدراسي

السنوي، أو كورسين في نظام الكورسات المنفصله عن بعضها، أكرر دعائي لمن ساعدني في هذا العمل الصالح ان شاء الله، وإمنياتي لإبنائي الطلبة بالإفادة منه .

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

آذار/ 2015

القسم النظري

مقدمات منهجية في تحليل النص القرآني
- آيات الأحكام أُنموذجاً -

يعتقد المتخصصون بتحليل البنية الثقافية، أن ثقافة الإسلام ثقافة نصّ، ومن أبرز سماتها أنها تقدم أولاً معرفة تستوعب الواقع؛ لذلك فإن الأجيال الأُولى المعاصرة لنزول النص، لم تكن بحاجة إلى التفكير بنظرية منهج علمي لتطور المعرفة، وذلك لوجود معرفة مباشرة يقدمها النص القرآني، ذات الطبيعة المعصومة من جهة، والشمولية والاستيعابية للواقع من جهة أُخرى.

وعلى تلك الفرضية يفسر هؤلاء مجموعة من الظواهر الثقافية، ومنها:

1 - غلبة الاتجاه المأثور في الفقه والتفسير على الاتجاه الاجتهادي العقلي، وبقاء هذا الاتجاه منافحاً تمدُّد وانتشار الاجتهاد كأصل من أُصول الثقافة، رغم تعاقب الأزمان والأصول.

2 - تأخر التصنيف بعد أن هرّت الثقافة الإسلامية بالأداء الشفاهي، ثم التدوين غير المنتظم على معيار موضوعي حتى القرن الثالث الهجري.

3 - تأخر نظرية المنهج للأبحاث العلمية حتى منتصف القرن الثاني، فظهر مخاضاً على يد الخليل في (المعجم، والعروض)، وسيبويه في (قواعد النحو)، والشافعي في (قواعد الأُصول العامة للفقه).

4 - تصاعد المعارك ضد: القياس، والاستحسان، وفقه المقاصد، وبقاء هذه المعارك الفكرية حتى عصرنا الحاضر، متّسمة بالرفض الكامل للقياس أو الاستحسان... إلخ[1].

---

(1) للتفاصيل انظر: د. عبدالأمير كاظم زاهد، أزمة المشروع النهضوي الصيرورة التاريخية وإشكالية المنهج: 113 ـ 152، بحث منشور في وقائع المؤتمر الفلسفي العربي الثاني، بغداد ـ بيت الحكمة، آذار/ 2001. =

إن الاستخدام المتطرف للمأثور قد قابله استخدام متطرف للرأي، مما خلق اتجاهين منهجيين لم يعمدا إلى التقابل والحوار، وإجراء التعديلات في خضم غياب مقدمات منهجية، كانت ضرورية أن تتبلور في واقع إنتاج الثقافة أو إعادة إنتاجها[1].

لهذه الأسباب:

يأتي الجهد في تحليل البنية المنهجية كمقدمة لتطوير نظرية منهج للجهود العلمية معادلاً موضوعياً للنسق المنتج للفكر الذي ساد منذ القرون الأُولى المغمورة بالمعرفة... ورغم حاجة هذه الثقافة في عصورنا إلى آليات لاستنطاق النص، لم تزل الكثير من الاتجاهات تعوّل على التعامل مع النص أو ثقافة النص على أسس أن المفَسَّر هو من النص أيضاً، مما أدى إلى الإحباط الذي وقع فيه مشروع التراث الحضاري الذي لم ينتج معرفة للتقدم، وإذا كان وحدٌ من علاجات هذه المعضلة «ضرورة نقد التراث»، فلابدّ من أُسس موضوعية لممارسة هذا النقد؛ لكي لا نتجنى على التراث فنبخسه حقه، ولا نعتمده على علّاته أو على كثرة الأفكار الميتة والأفكار القاتلة في ذلك التراث.

لكل ما تقدم: فإن أبحاث تحليل البنية الثقافية، واكتشاف القواعد المنهجية المبثوثة في ثنايا المعرفة في المصنفات القديمة والحديثة، ضرورة منتجة للمقاربة مع الفكر المنهجي المفقود وجوداً أو تكاملاً في الثقافة الإسلامية.

= وانظر كذلك: د. عبدالأمير كاظم زاهد، إشكالية المنهج في الثقافة العربية/ القراءات المعاصرة: 37 ـ 79، بحث منشور في وقائع المؤتمر الفلسفي العربي الثالث، بغداد ـ بيت الحكمة، نيسان/ 2002م.

(1) للتفاصيل انظر: د. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي الحقلة (1): 113.

مقاصد الدلالة عند المفسرين والأُصوليين

يُعد تراجع العلوم من غائية المقاصد، إلى غائية تقنين المعرفة تطوراً أُحادي الجانب، وقد حصل ذلك في كثير من علوم التراث، ولعل ذلك يرتبط طولياً بالعلاقة بين الواقع الفعلي وبين مقولة الاجتهاد.

فقد بدأ الاجتهاد بوصفه منحىً منهجياً يشق طريقه بصعوبة بالغة وسط العقل التبسيطي الذي يتغافل مع المعلومة الجاهزة، وتحت ضغوط الواقع أثبت ضرورته لتطور هذه الثقافة، فآداب اللغة وعلومها اعتمدت في مراحل إعادة تنظيم المعرفة على أساس أنها جميعاً تسعى إلى تحقيق مرامي الدلالة.

فلم تكن الدلالة (Semantics) شيئاً مستقلاً في علوم العربية، بل كان النحوي، والصرفي، والبلاغي، والمفسر، والأُصولي والفقيه، كلّ يسعى إلى إيضاح الدلالة، وربما كان معيار جودة الفن مقدار إسهامه في إنضاج الدلالة[1]، حتى إن الشافعي حينما كتب كتابه المنهجي (الرسالة) عوّل كثيراً على مفردة البيان، وتطوّر هذا المنحى حتى صار البيان خطأً معرفياً تاريخياً بحسب رأي الجابري[2].

فالضاغط التاريخي على مقاصد الفنون اللغوية كان يهدف إلى إيضاح مراد النص القرآني، وشروح الحديث النبوي، واستنطاق النص، فحصل التشابك بين الدرس اللغوي ـ كمقدمة وأدوات ـ والدرس التفسيري والفقهي - كنتائج ومقاصد وأهداف- بحيث لا يمكن التفكيك بينهما، ولثبات اللغة

(1) نعمة رحيم العزاوي، النقد اللغوي عند العرب حتى القرن السادس: 328.
(2) انظر د. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي البنية والتكوين الحلقة (1): 113.

خمسة عشر قرناً بسبب هذا التشابك الأدواتي مع ثابت النص القرآني الذي يُعدّ النص المستنطق، لم تحصل فجوة بين لغة الأقدمين والاستعمال المعاصر للّغة، بحيث لم تنتج اللغة العربية إلى فرع جديد من فروعها، وهو «الدلالة»، كما هو حال الوضع في اللغات الأُوربية.

إن إلقاء نظرة سريعة في كتاب سيبويه توصل إلى أن الهدف من القاعدة النحوية تجلية معنى التركيب، وسمّى نحو سيبويه نحو المعاني[1]، ورغم تراثية الخليل واعتماده السماع، إلّا أنه كان يضع للمفردة الواحدة المعنى المركزي ومدارات هذا المعنى. وتطوَّر هذا الأساس في المعاجم التي تلته، حتى إنك تجد تناولاً للترادف والاشتراك، وتحولات المعنى من الوضع إلى الاستعمال. فحملت المفردة المعجمية إضاءات السياق والمجاز والتطور الدلالي، واختزنت فيها المعاني المتعددة، وتداخل الجهد البلاغي للربط بين جمال العبارة والأداء مع وضوح الدلالة وشفافية المعنى. وامتد هذا التطلع إلى نقد النص الأدبي، وشروح القصائد والنثر، ووضع معيار الجودة على قوة الأداء[2]، وبُنى علم الصرف على ترتب زيادة المعاني على زيادة المباني. واستفاد العلماء من القراءات القرآنية أحكاماً مغايرة لبعضها إذا تعددت القراءة. واستثمر علماء التفسير هذا المنحى في تقليب النص على وجوهه وتناولوا آليات الظهور القرآني وقواعده، وضوابط المعنى الباطن ومعاييره. وشاطرهم علماء الإعجاز فلم يقفوا عند أسرار جمال عبارة القرآن، بل ربطوا الجمال نفسه بأداء المعاني وشفافية التبادر.

وانتقل هذا الإرث المعرفي ذا الأُصول المنهجية التبسيطية إلى الأُصوليين، فأعملوا النظر العقلي لوضع القواعد المنهجية للدلالة؛ لأنهم في مقام استنطاق النص للحكم، فكانوا بصدد وضع آليّات الاستنباط (Know

(1) انظر د. مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأُصوليين، رسالته للدكتوراه ص14.
(2) نعمة رحيم العزاوي، النقد اللغوي: 331.

mechanism)، وبدؤوا حفرياتهم في طيات المعاني لإعادة إنتاج النص على شكل منظومات قانونية.

مما تقدم يتبين لنا: إن الوجهة المنهجية لعلوم اللغة العربية كانت ترنو إلى تحقيق الهدف الدلالي، لكن تراجع مفهوم الاجتهاد من (حقول المعرفة كافة) إلى حقل الفقه فقط، ثم القرار الرسمي بغلق الاجتهاد حتى في مجال الفقه، أدى إلى أن تتخلى، العقول المؤسِّسة للمعرفة عن هذه المقاصد إلى تقنين التخصيصات، فتحول النحو من نحو المعنى إلى نحو الإعراب، وحفظ القاعدة النحوية وشاهدها، وتحول الصرف إلى حفظ الميزان الصرفي، والبلاغة إلى إعادة ضبط القوانين والتعريفات، وانحاز المفسرون إلى المأثور، وتردى الأُصوليون إلى الانسحاب من تحليل الواقع إلى تحليل القاعدة الكبرى إلى قوانين فرعية مشتقة منها.

وحصل الفصل في كتلة أهل البيان بحجة التخصص الأضيق، فلم يعد المفسر نحوياً، ولا النحوي دلالياً، إلّا أن دور الأُصولي والفقيه الذي عليه فهم النص أولاً، ثم تحليل النص وفقاً لأدواته (اللغوية والنحوية والصرفية والبلاغية والسياقية) أجبره على البقاء في حيز اكتشاف الدلالة وتوظيفها، فلزمه التمكن الأرقى في علوم العربية لأداء مهماته، والاستزادة عليها بقية اشتراطات التخصص ومقدمات تحقيق أغراض المعرفة، مما يجب أن يؤسَّس على ذلك:

إن الفقيه ليس كالقانوني المعاصر، أو القاضي المعاصر؛ لأنه مكتشف القاعدة القانونية من نص رفيع الأداء والمضمون، فعليه أن يتفوق في فقه المفردة المعجمية، وفقه الجملة، وفقه الكتلة المعرفية (السياق بأنواعه الأضيق والأوسط والأشمل)، وفقه الأداء البلاغي، وفقه الأبنية الصرفية، وتداعيات المعنى، ثم فقه العلوم الأُخرى المضيئة للنص، مثل المحكم والمتشابه، وأسباب النزول، والبيان التفسيري من الحديث النبوي وتراكم الآراء التفسيرية.

وعليه، فهو -الفقهي- احتاج لذلك الغرض في «استنطاق النص»، أن يضبط قوانين: العموم والأعم، والخاص والتخصيص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتفصيل والتبيين، محولاً الفكر اللغوي إلى قاعدة تفسيرية بيانية لتداعيات السياق، فضلاً عن فهم النص، يقوم الفقيه بتحليل النص، وتتكامل عنده تبادرات الظاهر وتداعيات الباطن، وله أدواته في حضريات المعاني المخبوءة، حتى يتمكن من تحديد (الحكم الشرعي المستنطق من النص). ولعل هذا ما دعا علماء الأُصول إلى أن يفردوا في مدوناتهم مباحث مستقلة سمّيت (مباحث الألفاظ)؛ لتأسيس منهج فهم النص.

بينما القانوني المعاصر إذا طلب منه وضع القاعدة الآمرة، فإنه يلجأ للأعراف وتجارب المجتمعات؛ ليضع القاعدة، فلا يحتاج إلّا أقل قدر من آليات تحليل النص؛ لتفسير ما وضع له من قواعد آمرة.

لذلك، فإن الاعتِقاد العلمي أن تدرس اللغة العربية على أساس تضافر الجهود الدلالية، وبمنحى إبتسمولوجي يستعين بالمعارف المتعددة المتقاربة في الآليات والأهداف، ومن تلك مثلاً مباحث التأويل وضوابطه وأُسسه التي هي مزيج بين فلسفة اللغة، علم اللغة، ونصوص اللغة، والممارسة الدلالية على تلك النصوص.

وإذا كان القرآن الكريم نص مهيمن على الزمان والمكان والوعي اللغوي لمرحلة ما، فلابدّ من حشد القدرات للتعامل معه؛ لأنه لطبيعته الشمولية الإطلاقية المهيمنة ضمين بمعانيه، لا يتخلى عن مدّخراته دون كدح معرفي، حتى تنقدح المعاني في وعي الممارس للنص.

نظرية الخطاب عند المفسرين

الخطاب: مفاهيم مترابطة تُقدّم مبرهنة بمستوى ما من البرهان تهدف لإقناع الغير في مضمونها ومقتضيتها.

ولأن لكل خطاب غرض، ولأن لكل متلقٍ أسبقيات، فليس هناك خطاب بريء، كما أنه ليس هناك فهم بريء للنص نظراً للقبليات ونماط الوسائط التي لها دور خطير في تشكّل الخطاب واستنطاقه، لذلك تكامل جهد المفسرين والأُصوليين على دراسة الوسائط لقراءة النص، وتركز مفهومهم للخطاب على أنه ما يكشف عن الحكم وليس الحكم ذاته، وهو يقارب مفهوم الدال عند المناطقة، لذلك يعرفه الآمدي: (إنه اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام المتهيئ للفهم[1]، فما لا يفهمه المخاطَب لا يكون خطاباً معه، كما يعبر الغزالي)[2].

فالخطاب إذن: عند الأُصوليين الكاشف عن الحكم وليس الحكم ذاته[3]. وقد سبق الأُصوليون علماء الألسنية المعاصرة في تحديد أركان الخطاب بأربعة فقد قسّموهُ إلى: الحاكم بدل المخاطب، والمحكوم عليه بدل المخاطَب، والمحكوم به بدل الأداة، والحكم بدل مضمون الخطاب، لكنهم

---

(1) محمد مصطفوي: المفهوم القرآني ونظريات تشكل الخطاب، بحث منشور في مجلة الحياة الطيبة، العدد 13، السنة الرابعة، 2003.
(2) الآمدي، الإحكام في أُصول الأحكام 1: 136.
الغزالي: محمد بن محمد: المستصفى في علم الاصول: 156.
(3) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، دروس في لم الأُصول 1: 61.

زادوا على الألسنية المعاصرة أنهم ضبطوا زوايا النظر إلى النص على ثلاثة: زاوية الوضع، زاوية الاستعمال، وزاوية الحمل.

فمن مباحثهم في زاوية الوضع مثلاً دلالة المشترك اللفظي ودلالة المعنى الحرفي، ومن زاوية الاستعمال بحثوا قضايا الحقيقة والمجاز، ومن زاوية الحمل درسوا مسائل (الدلالة) كدلالة العبارة، ودلالة الإشارة، والدال بالنص، والدلال بالاقتضاء، ودلالة المفاهيم (مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة). وأظن أنه لو أُعيد إنتاج المنهج الدلالي عند الأُصوليين لضاقت نواتج أبحاث الألسنية المعاصرة.

وإذا كانت الألسنية المعاصرة تدور في نظريات الخطاب الثلاث وتنقسم عليها، فإن الأُصوليين منذ زمن بعيد قد أسسوا للنظرية التكاملية مبتعدين عن نظرية المحتوى الدلالي، التي تدعو إلى محورية اللفظ، ولا تعترف بما هو خارج المبنى اللفظي، بمستوياته المعجمية والنحوي؛ لتعويلها على أن المعاني تبادرية، والتبادر ما ينسبق إليه الذهن بمجرد السماع، وما تراه من أن كل القرائن الخارجية وإن كانت كاشفة عن المعنى منفكة عن النص، وتتخلص رؤيتها على أن الأصل الذي لا ينازع ما دلّ عليه الوضع، مما يحتم عليها ألّا تعترف بالسياق، ولا شبكة التداعيات، ولا مقتضى العلاقات المركبة بين وحدات الخطاب سواء داخل كتلة المعنى أو خارجها.

إن الأُصوليين يرون في هذه النظرية أنها بسيطة، وحصرية، ونهائية، وأنها في مجال تحليل النص القرآني ستلجأ إلى التفسير التجزئي لنص، وتستبعد أدوات البيان الخارجية، وتقع في اضطراب نواتجي خطير مؤداه أنها من جهة تقصر الخطاب على المشافهين، وتعيش مشكلة مع طبقات المعنى، ومع التطور الدلالي، وترى أن الظهور يتم في عصر الكلام لا عصر السماع، ومن جهة أُخرى تتعامل مع النص بوصفه نصاً إطلاقياً خارجاً عن تموضعات الزمان والمكان والوعي.

واشتراكات كل من هذه المحددات، كما أنها ترى أن لكل خطاب

مستوى واحداً، وتلغي هذه النظرية عم المناسبة وتناسب الآيات والسور، وتجانب تماماً الأُصول المنهجية للتفسير الموضوعي.

وإن الأُصوليون لم يتوقفوا عند نظرية المدلول السياقي لاعتبارهم إياه كاشفاً وليس مؤسساً، فالتأسيس للوضع متى كان محكماً وواضحاً، لكنه حينما يكتنفه نوع غموض ويجدون في السياق إضاءة، فحينئذٍ يفيدون من فضاءات اللفظ وما يوجبه من تحديدات لبلورة المراد. إن السياق عندهم «آلية» لضبط الحركة التداولية للمفردة، ويعبرون عنه في مباحثهم بالمراد الاستعمالي.

إن اختيار الأُصوليين للنظرية التكاملية التي تعوّل على (المحتوى الدلالي للوضع)، وتستعين بالمدلول السياقي تم بالبيانات الخارجية كالقرائن الأُخرى، يخرجون من الانحصار في التصورات إلى التصديقات، زيادة على أنهم فرّعوا التصديق إلى نوعين: أحدهما، الإرادة الاستعمالية لصاحب النص؛ والثاني، الإرادة الجدية له التي سمّوها (مقدمات الحكمة).

فالدلالة التصديقية عند الأُصوليين ليست لغوية محضة؛ لأنها معطى حال المتكلم، وأنه أساس الحجية عندهم الظهور على مستوى التصديق؛ لأن مدار الحجية إثبات مراد الكلام.

وبهذا يمكننا القول: إن الدلاليين الملمين أدركوا قبل ديكارت إستراتيجية المعرفة في أُنموذجها الديكارتي، الذي تأسست عليه حضريات مشيل فوكو، ونظريات التلقي وإشكاليات قراءة النص[1].

(1) الشيخ حيدر حب الله، الدرس القرآني وتجاذبات المنهج: 137، بحث منشور في مجلة الحياة الطيبة العدد 13.

نشأة تفسير آيات الأحكام وتطوره

ينص ابن النديم على أن أول من صنف فيه محمد بن السائب الكلبي (146هـ)[1]، وكان غالب ما وضعه في مصنفه آراء ابن عباس ﵄. وذكر السيوطي أن الإمام الشافعي (204هـ) أول من صنف فيه[2]. وقال صاحب طبقات النحاة: إن أول من صنف فيه القاسم بن أصبغ القرطبي (340هـ)[3]. وممن صنف فيه: أبو بكر الجصاص الحنفي (370هـ) في كتابه (أحكام القرآن). ومن الشافعية أبو الحسن الطبري الكيالهراسي (540هـ)، ثم عبدالله بن محمود الشنفكي كتابه (أحكام الكتاب المبين)، ثم أحمد بن يوسف الحلبي (756هـ) في كتابه (القول الوجيز). ومن المالكية اشتهر أبو بكر بن العربي (543هـ)، ثم القرطبي (671هـ). ومن الزيدية الحسين بن أحمد النجدي في كتابه (شرح الخمسمائة آية)، وهو من طبقة القرن الثامن، ثم شمس الدين بن يوسف من علماء القرن التاسع، ثم محمد بن الحسين الزيدي في كتابه (منتهى المرام). واحتفل التاريخ المعرفي عند الشيعة الإمامية بكتب تفسير الأحكام، فكانت التفاسير الأثرية كتفسير العياشي، وعلي بن إبراهيم التي توفرت كثيراً على شرح آيات الأحكام، ثم جاءت مرحلة التفاسير التكاملية المنهج كالتبيان، ومجمع البيان، وبعدهما جاء كتبا فقه القرآن لابن الراوندي (573هـ)، ثم كنز العرفان للمقداد السيوري الحلي (826هـ)، الذي نص على أن معاصره ابن المتوج البحراني له كتاب اسمه (النهاية في تفسير آيات

---

(1) حكمت عبيد الخفاجي، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: 125.
(2) ابن النديم، الفهرست 1: 57.
(3) السيوطي، الإتقان 4: 35.

الأحكام)، ثم المقدس الأردبيلي صاحب زبدة البيان (993هـ)، الذي حظى بحواشٍ عدة، منها حاشية الفيض الكاشاني (1091هـ)، وحاشية نعمة الله الجزائري (1112هـ)، ثم كتاب أحمد الجزائري (قلائد الدرر) وقد فرغ من تصنيفه (1138هـ)، ثم مسالك الأفهام للشيخ جواد الكاظمي (1065هـ)، وأخيراً الدراسات المعاصرة في موضوعات قرآنية متخصصته...

أخيراً فإن هذه المقدمات ربما تمكن المتصدين لتحليل النص التشريعي في القرآن من إضاءة فهم لنص، والله المعين على كل أمر وحاله[1].

(1) السيد حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: 321.

مقدمة منهجية في تحليل النص القرآني

آيات الأحكام

إذا حاولنا تحليل مضمون النص القرآني، نجد ثلاث منظومات أساسية تشكل المحتوى: إحداها، التصور العقائدي للكون والوجود والحياة، والذي تشكله آيات العقيدة التي نشأ عنها علم العقيدة، أو علم الكلام؛ والثانية المعيارية الأخلاقية القيمية للفضلة، التي تشكلها آيات الإرشاد والأخلاق التي نتج عنها علم الأخلاق، وتفرع عنها علم التصوف والعرفان؛ والثالثة، المضمون التشريعي الذي وضع قواعد السلوك الفردي، والمجتمعي، والدولي تحت قاعدة الحلال والحرام، والتي نتج عنها علم آيات الأحكام، ثم الفقه الإسلامي، ثم منهج ذلك الفقه المسمّى بأصول الفقه، وقد ترادف معها حشد من الأحاديث النبوية والروايات عن أئمة أهل البيت المعصومين سلام الله عليهم أجمعين الشارحة والمبيِّنة لتلك الآيات التي اندرجت تحت عنوان أحاديث الأحكام، وتهيكل العلم بالقواعد الاجتهادية، وموِرست هذه العلوم في اللحظات الأُولى للنزول القرآني.

فقد ورد عن ابن أبي حمزة، عن عليّ عليه السلام إنه قال:

(لو شئت أن أُوقر سبعين بعيراً من تفسير أُم الكتاب لفعلت)[1].

وعن بن مسعود، قال: (إن رسول ﷺ كان يقرئهم القرآن عشراً عشراً، فلا يجاوزونها حتى يتعلموا ما فيها من علم وعمل، فيعلّمنا القرآن والعمل جميعاً)[2].

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن 4: 200.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 39.

وعن أبي عبد الرحمن السلمي، قال: (حتى نعرف حلالها وحرامها، وأمرها ونهيها)[1]، لذلك فبيان النص التشريعي بدأ فيما تدل عليه البيانات والروايات مقترناً بالنزول نفسه، ثم انفرط عقد الناس على مرجعيتين للتفسير، إحداهما: أئمة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين باعتقاد عصمتهم، وبذلك استمر عصر التفسير اليقيني، وثانيهما: مدرسة الصحابة، وبذلك ساد عصر التفسير الاجتهادي المعتبر لما شاهدوه من أحوال النزول، وسمعوه من الرسول الأكرم، وما أهلهم الله للاجتهاد فيه.

فلما انقضى عصر النص على مبنى الإمامية، تساوى الجميع في العمل بالاجتهاد المنضبط بضوابط الاستنباط، فسارت علوم المسلمين على مسلك واحد، سوى أن خزين روايات أئمة آل البيت ﷺ أعطت قاعدة بيانات معرفية واسعة للمفسر عموماً، لذلك غالباً ما نرى أن مفسري المسلمين قد استدلوا بروايات عن الأئمة من آل البيت في كتبهم كما هو حال الطبري، وابن كثير، والقرطبي، والرازي... الخ.

ومن مخاض البحوث في هذا المجال تفرع علم سمّي فيما بعد: (علم القرآن)، وهو علم يعني بالناسخ والمنسوخ والمكي والمدني، وأسباب النزول، والقراءات القرآنية، والمحكم والمتشابه، فأفاض في شرح المفاهيم وضبط المصطلحات، مما أفاد كثيراً مفسري الكتاب المجيد، فكانت الرواية الحديثية، وقواعد اللغة، وأُصول البلاغة، ومصطلحات علوم القرآن روافد مهمة في إيضاح الدلالة القرآنية على الأحكام. بل، توسّع بعضهم فأدخل القراءات وكيفية النطق (التلاوة) في روافد الكشف عن الدلالة.

إن أول مقدمة منهجية راصدة للفعل التفسيري في آيات الأحكام تتضح إذا عرفنا خطوات العمل عند المتصدي لشرح آية الحكم، وأُوجزها بالنقلات العشر الآتية:

---

(1) المصدر السابق نفسه ص40.

1 - بناءً على تعدد المضمون الفكري للنص -كما تقدم عرضه- فإنه على المتخصص في شرح وتفسير آيات الأحكام أن يحدد منهجه في النقاط ما يعدُّ آلة حكم عن غيرها، وفي ذلك خلاف سترد تفصيلاته، إلّا أنني إجمالاً سأضع حدود الخلاف، فمن المفسرين من يرى أن في ثنايا القصة القرآنية، والتذكير بالمعاد، وآية الأخلاق، أحكاماً يمكن انتزاعها من النص، وفي ذلك يتوسع فيجعل النص كله عبارة عن آيات للأحكام، وبعضهم يعمل على ساس المعطى المباشر للنص، وإن اختلفت أدوات التعبير، وبعضهم اشترط لكي تكون آية حكم أن يتضافر مضمونها وأدوات التعبير القرآني على إعطاء حكم تشريعي؛ لكي تعد آية حكم.

وعلى خلفية هذه الفرضيات تعددت الآراء حول عدد آيات الأحكام في النص الشريف إلى أقوال يراها بعضهم خمسمائة آية، ويراها آخرون دون الأربعمائة، ويراها فريق ثالث أنها دون المائتين.

والراجح عندي: قوة الانطباق بين التعبير والمضمون، ثم المضمون المتعدد المعطيات، ثم المضمون الانتزاعي، فهذه درجات ثلاث تخدم بعضها بعضاً، وإلّا فما المقتضى للحصر والتحديد المتعسف طالما نحن نتعامل مع كتاب الله الذي أنزله الله تعالى هدىً للعالمين، وفي الهدى إنارة، والسلوك ناتج الاستنارة؟

2 - قراءة النص، وفهم معناه الإجمالي، ثم التعرف التام على معاني ألفاظه من جهة المعجم اللغوي، ومراعاة الظواهر اللغوية كالترادف والاشتراك ولتضاد، وقوانين الفروق، والمعنى الرحفي، ووظيفة المشتق، ووظيفة الفعل الدلالية على المستوى المعجمي، ومعرفة ما تدل عليه أية زيادة صرفية، مثل: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾[1] في آية المحاربة، أو مثل القرء في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾[2]، فإذا تم إتقان معاني مفردات الآية

(1) المائدة: من الآية 33.
(2) البقرة: من الآية 228.

في ضوء علم اللغة الموروث، وضُحت أجزاء الآية من حيث هي أجزاء.

3 - الانتقال إلى فقه التركيب اللغوي، فتلاحظ دلالة المفردة لا من حيث هي، إنما من حيث علاقتها بالأُخريات، وما يفرزه هذا التجاور، وهنا لابدّ من ضبط قواعد النحو، وتحليل دور المفردة في الجملة وأثره في دلالة الآية على الحكم.

4 - رصد تحولات المعنى من مجال الوضع (المعنى الحقيقي المعجمي) إلى مجال المجاز وإعمال المعرفة البلاغية.

ففي قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[1]، فإن النفي لا يمكن حمله على القتل؛ لتقدم ذلك في آية المحاربة، ولا مقتضى للتكرار، حيث أنه لابدّ من إعمال النص فيحمل على (الحبس مدى الحياة).

وكمثال آخر، فإن هناك الكثير من المباني التي هي على وفق القاعدة خبرية مثل: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[2]، فالمراد الخبري، أي كان آمناً يقوم القيامة، إلّا أن بعض المفسرين حملوا النص على مراد إنشائي رغم المبنى الخبري، فقالوا: المراد أن من دخل بيت الله لاجئاً إليه فأمّنوه[3].

5 - رصد دلالة السياق القرآني في إعطاء معنى محدد للمفردة، ومعنى للتركيب، فالمشترك ما دلّ على أكثر من معنى، فإذا فاد السياق أحد معنييه صار العمل بقرينة السياق، وكذلك الحال في التضاد مثل مفردة: ﴿وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ في الآية: 12 من سورة المائدة، المفيد لمعنى العقوبة ومعنى النصرة.

والسياق -عندي- متصل ومنفصل، فالمتصل ما سبق الآية وما أعقبها من نص، وما داخلها من وجهة، والمنفصل الآيات التي تناولت المضمون

---

(1) المائدة: من الآية 33.

(2) آل عمران: من الآية 97.

(3) انظر تفسير الآية 97 من سورة آل عمران، الطبرسي، مجمع البيان 1: 477، وما بعدها؛ الزمخشري، الكشاف 1: 417.

ذاته وإن وردت في موضع آخر، فبالجمع بينها وبين الآية محل البحث تتضح علاقة العموم بالمخصصات، والإطلاق بالمقيدات، والإجمال بالمفصّل، والغامض بالمفسَّر، والمحكم بالمتشابه... الخ، ولعل هذا هو الأصل فيما أطلق عليه العلماء سابقاً بتفسير القرآن بالقرآن.

6 - الاطلاع المتأمل على ما ينقل من أسباب نزول للآية ن وجد، وتمحيص روايات المؤلفين والرواة لأسباب النزول، حتى إذا تمكنت الضوابط من الظن المعتبر أن هذه الواقعة سبب نزول الآية، لوحظ هل يضيء السبب معنى النص، أم لا، وفي الحالة الأُولى يمكن لسبب النزول أن يفيد الباحث في تحديد (المقام أو الوجهة التي نظرت إليها الآية الكريمة)، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾[1]، التي نزلت جواباً عن سؤال عمن شرب الخمرة قبل تحريمها، فلو أعملت على إطلاقها لتعارضت[2]، ومثلها:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[3]، ومثلها: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[4].

وينظر كذلك في دعوى النسخ، ومقتضى القراءات القرآنية، فإذا قرأ شخص قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[5] نتج عنه حكم، وإذا قرأ النص: ﴿حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ﴾ نتج عنه حكم، وإذا قرأ ﴿أَرْجُلَكُمْ﴾ في آية الوضوء على (النصب) نتج عنه حكم، وإذا قرأها (بالجر) نتج عنها حكم آخر.

7 - الاطلاع على الحشد الهائل من أحاديث الأحكام، وأفعال النبي

(1) المائدة: من الآية 93.
(2) السيد محمد باقر الحكيم، علوم القرآن: 37، ط. الرابعة.
(3) البقرة: من الآية 115.
(4) البقرة: من الآية 158.
(5) البقرة: من الآية 222.

ﷺ المبنية والشارحة، وكذلك الروايات عن الأئمة المعصومين؛ لأنهم الجهة التي جعلها الله تعالى مخولة في إعطاء البيان القطعي للمراد؛ لحديث الثقلين الذي تسالم المحدثون على أنه متواتر أو في حكم المتواتر، فقد رواه مسلم ولدرامي والنسائي وأبو داود وابن ماجه وأحمد والحاكم وصاحب كنز العمال، حتى قيل فيه: (ما أظن أن حديثاً يملك من الشهرة ما يملكه هذا الحديث)[1]، ففي الحديث النبوي والروايات إثراء هائل لتحديد المراد من الآية الكريمة.

8 - نظراً لتقادم المعرفة فقد عالج المئات من العلماء آيات الأحكام أما على وجه تحليل الآية نفسها، أو الاستدلال بها على حكم، أو عرضها ضمن تفسيرات النص، وهذا التراكم يعدّ دراساتٍ سابقة للموضوع لا يمكن أن يغفلها الباحث، إلّا أن ما يتبقى من الاستئناس بالدراسات السابقة أن الباحث المتمكن يتناول وسائط تلك الإفادات، وربما يتفق معها أو يختلف معها وعندئذ عليه إثبات ما يرجحه بعرض الأدلة المقنعة، مع ضرورة إدراك أسباب اختلاف المفسرين.

9 - عوض المستجدات من الوقائع والإشكاليات الجديدة على النص لاكتشاف حكم الواقعة، أو حل المشكل؛ لأن الحياة والمدنية وتطورات الحضارة الإنسانية في تجدد، ولأجل أن يمارس الإبداع لابدّ أن لا يتوقف الباحث على المباحث التاريخية، ولابدّ أن يتوسع الاستنتاج من النص بما يطي مشكلات العالم المعاصر.

10 - لما تقدم أن آيات الأحكام ينتج عنها علم الفقه والأحكام، وعلم القواعد الفقهية، وعلم الأُصول، فإن في آيات النص الشريف في مجال الأحكام، أو الإرشاد، أو آيات العقيدة قواعد منجية تحدد طرق ومسالك البحث العلمي، مثل يقينية المعلومة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ

(1) السيد محمد تقي الحكيم، الأُصول العامة للفقه المقارن: 164 وفيه مصادر الرواية.

شَيْئًا﴾[1] ونظائرها، بحيث يمكن أن تؤسس نظرية منهج مستنبطة من كتاب الله المجيد، أصدق ميدان لها وأحوجه ميدان التشريع.

ولقد مرّ في الفقرة الأُولى: إن على الباحث أن يملك الأدوات التي تعينه على تحديد الآية، أنها آية حكم أم لا، فإن من المفيد أن نحدد أبرز المعالم والسمات لآيات الأحكام والتي بدلالتها يستطيع أن يجمع إلى جانب مضمون الآية بعض القواعد المستقرأة التي تسّرع في اكتشاف وتحديد آية الحكم.

(1) يونس: من الآية 36.

المعالم المساعدة على تحديد النص التشريعي

كيف نحدد من القرآن الكريم آيات الأحكام؟ هل يتوقف ذلك على أدوات التعبير، أم على المضمون الصريح أو المنتزع أم عليهما معاً؟ كيف يتم التعامل مع المكرر من النص في المضمون الواحد؟

ربما هذه الافتراضات هي التي دعت المشتغلين في هذا الحقل أن يختلفوا في عدد آيات الأحكام.

فقد نقل السيوطي أن الغزالي قال أنها خمسمائة آية[1]، ونقل عمن سمّاه بعضهم أنها مائة وخمسون، واعتذر عنهم قائلاً: (لعل مرادهم المصرح به)[2].

ومن عبارته يظهر أنه يرجح الرأي الأول، قال: (إن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها الكثير من الأحكام)[3]، وتبنى رأي الغزالي أبو بكر بن العربي[4]، وعدد من مفسري الشيعة الإمامية.

ولعل أبا بكر بن العربي في كتابه أحكام القرآن قد تناول من سورة البقرة حتى الأنفال ثلاثمائة واثنتين وثلاثين آية، فقد تناول من سورة البقرة تسعين آية، ومن النساء إحدى وستين، ومن آل عمران ست وعشرين، ومن المائدة أربع وثلاثين، ومن الأعراف سبع وعشرين، ومن الأنعام ثمان عشرة،

---

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن 4: 35.
(2) المصدر السابق نفسه 4، 36.
(3) المصدر السابق نفسه 4، 36.
(4) ابن العربي المالكي، أحكام القرآن 1: 8.

ومن الأنفال خمس وعشرين، ومن سورة التوبة إحدى وخمسين آية[1].

وشاطر المقداد السيوري صاحب كنز العرفان من يراها خمسمائة آية، ولمعاصره ابن المتوّج البحراني كتاب مخطوط في آيات الأحكام قال البعض: إن اسمه شرح الخمسمائة آية، وقال آخرون: اسمه النهاية في آيات الأحكام.

يقول المقداد السيوري: (اشتهر بين القوم أن الآيات المجوت عنها نحو من خمسمائة آية) واستدرك قائلاً: (وإنما ذاك بالمتكرر والمتداخل، وإلّا فهي لا تبلغ ذلك)[2].

ومن الباحثين المعاصرين من أجرى إحصاءً ومسحاً فذكر أن الآيات المشرعة للعبادات لا تزيد على (14) آية، والآيات الشرعة للأحوال الشخصية سبعون آية، وآيات الأحكام المدنية (70) سبعون آية، وكانت الأحكام الدولية مشرعة بخمس وعشرين آية، وآيات التشريع الجنائي ثلاثون آية، أما الآيات المشرعة للأحكام الدستورية فهي عشر، وأُصول المرافعات ثلاث عشرة آية، والآيات التي تشرع اقتصاديات الدولة (10) عشر آيات، بحيث يقترب المجموع من ثلاثمائة وسبعين (370) آية، وظهرت عند المفسر[3] الزيدي صاحب منتهى المرام بما يقرب من مائتين وأربعين آية[4].

والذي يبدو من هذا العرض أن المتكرر من الآيات في المضمون لم يدخل في حساب المقلين، ودخل في كل حسابات المتوسعين، وأن ما تخلل في ثنايا القصص القرآني لم يُلتفت له عند المضيقين، ولوحظ في اعتبار المتوسعين، وربما عوّل المضيقون على ما نص صريحاً على الحكم، وأغفل

(1) أحصاه كاتب هذا البحث من كتابه أحكام القرآن.

(2) المقداد السيوري، كنز العرفان 1: 14.

(3) عبدالوهاب خلاف، علم أُصول الفقه: 33 ـ 35؛ عبدالكريم زيدان، أُصول الفقه: 130؛ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة: 500؛ محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي: 167.

(4) محمد بن الحسين الزيدي، منتهى المرام في شرح يات الأحكام: 11.

ما كانت أدوات التعبير عنه تلميحية أو إشارة أو مقتضى، وربما توسع الموسعون إلى ما يدخل في مجال الأحكام العقائدية.

وإلّا فبين الخمسمائة والمائة والخمسين بون شاسع.

ولأجل ضبط كيفية التعرف على آيات الأحكام لابدّ من أن نعترف أن آيات الكتاب الكريم كلها هدى للعالمين، وفي ضمن الآيات العقائدية هناك تداخل مضموني للتشريع ويصح العكس، وهكذا نجد في القصص القرآني مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾[1]، الذي يستنتج منها جواز إشارة الابن على الوالد في شأن التعاملات اليومية بما يراه، وجواز الاستئجار (استخدام قوة عمل الغير: الأجير الخاص)، وإن شروط اختيار الأجير لاسيما للأمور العامة للناس أن يتوفر شرطان: الكفاءة، والنزاهة، رغم أن الآية جاءت ضمن قصة من قصص النص.

كما أنه تجد في النص استعمالات تعبيرية هي في الغالب تؤدي إلى آية حكم وكمثال على ذلك: إن الخطاب القرآني ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ قد وردت في القرآن الكريم أكثر من خمسين مرة، يعقبها جميعاً تشريعٌ قرآني، بحيث أصبحت هذه الجملة ممهدة وموطئة لسماع آية من آيات التكليف الرباني للإنسان، أما الاقتران بين المضمون التشريعي وأداة التعبير، فإن استقراء النصوص قد أوصلنا إلى مجموعة من الألفاظ والصيغ اللغوية التي متى جاءت في النص كانت معبرة عن نص تشريعي، يندرج ضمن آيات الأحكام، وندرج مجموعة الضوابط التعبيرية وأمثلتها فيما يأتي:

1 - إن كل آية وردت فيها لفظتا (أحلّ، وحرّم) ومشتقاتهما من آيات الأحكام، ومثال ذلك:

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا

(1) القصص: من الآية 26.
(2) البقرة: من الآية 275.

﴿تُحَرِّمُوا طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[1]، وقد وردت لفظة (أحلّ) تسع مرات، ولفظة (حرّم) ثماني عشرة مرة، جاء بعضها في مجال آيات العقيدة، مثل: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾[2] ومن مشتقات مادة حرم (الحرُم، الحرمات، حرمت، حرمنا) ومن استعمالات لفظة (أحلّ) المصدر (حلّ)، مثل قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[3]، وحلال وغيرها.

2 - إن كلّ آية ورد فيها لفظة (أمَرَ) ومشتقاتها، ولفظة (نهى) ومشتقاتها في الغالب هي آية حكم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[4]، وهذا لابدّ من التفريق بين لفظة (الأمر) بمعنى الحال أو الواقع، مثل قوله تعالى: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ (البقرة: 210، هود 44)، أو معنى السلطة مثل أُولي الأمر، وبين الفعل أَمَر ومشتقاته التي وردت بلفظ (أَمَر) سبع مرات، وكذلك التفريق بين (أَمَرّ) أي أشد مرارة، ووردت لفظة (يأمر) سبع مرات كلها في الأحكام. ويأمركم سبع مرات بعضها في القصص، وبعضها في التحذير، وبعضها في الأحكام. وهكذا في يأمرهم، يأمرون، ويؤمرون[5].

3 - ما ورد فيها من صيغ الأمر مثل (إفعل)، والمضارع المسبوق بلام الأمر، والمصدر الدال على طلب الفعل، أو النائب عن فعله، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾[6]، واستعمال اسم الفعل الدال على طلب الفعل[7].

4 - ما صدِّرت به الآية من لفظة (كتب)، أو (وصى)، أو (فرض)،

---

(1) المائدة: من الآية 87.
(2) المائدة: من الآية 72.
(3) المائدة: من الآية 5.
(4) النحل: من الآية 90.
(5) د. عبد الأمير كاظم زاهد، قضايا لغوية وآنية: 65.
(6) محمد: من الآية 4.
(7) المصدر السابق: 66.

ومشتقاتهما مثل: (كتاب موقوتا)، و(نصيباً مفروضا)، (وفريضة من الله).

5 - ما استعمل فيه لام الاختصاص مقروناً بـ(على) الوجوبية، مثل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[1].

6 - ما اقترن بالآية مما يدل على الفلاح والنجاح (لعلكم تفلحون)، أو ما دلّ على المطلوبية، أو المحبوبية، أو الثناء، وكذلك على الخسران والهلاك ووخيم العواقب والجزاء والعقوبات.

7 - ما خرج من الأساليب عن دلالة الوضع إلى دلالة الاستعمال، كخروج الاستفهام عن دلالته الحقيقية إلى النكار أو التقرير، مثل: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[2].

8 - وفي صيغ النهي مثل الفعل (نهى) ومشتقاته، والمضارع المسبوق بلا الناهية، ونفي الحل، مثل: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾[3].

9 - وأسماء الأفعال الدالة على طلب الكف وأساليب التحذير.

10 - والجمل الخبرية التي يتحول معناها إلى إنشاء (أمر أو نهي).

11 - يقول بعض العلماء: (إن مجيء لفظ الخبر بإرادة إنشائية أبلغ من عكسه؛ لأنه الناطق بالخبر مريداً به الإنشاء كأنه نزّل المأمور به منزلة الواقع)[4].

12 - ولوحظ أن نفي الجناح الذي ورد في النص القرآني أربعاً وعشرين مرة كله جاء ليجعل الموضوع في حيز الجواز العام، أو المشروعية المطلقة[5]، على أن يرد دليل آخر يحدد نمط تلك المشروعية (الوجوب / الندب / الإباحة / الكراهة).

---

(1) آل عمران: من الآية 97.
(2) المائدة: من الآية 91.
(3) النساء: من الآية 19.
(4) المصدر السابق: 67.
(5) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج 2: 12؛ السيوطي، الدر المنثور 1: 287.

13 - يلاحظ أن غالب آيات الأحكام جاءت مستخدمة أُسلوب الشرط في القرآن الكريم، مما يغلّب رأي من يرى أن الجملة الشرطية تقارب جملة الإنشاء.

إن هذه المعالم والسمات ليست حصرية واستقرائية تامة، إنما هي سمات أغلبية في تكرارها، كظواهر أُسلوبية تعبيرية لنصوص آيات الأحكام، وأغلبية في دلالتها حصراً على حكم تشريعي.

وقد تجد ظواهر تعبيرية تواصل إليها بعض الدارسين اللامعين، ومثال ذلك أن جملة البناء للمجهول دال على إطلاق النص، وأن مجيء النكرة في سياق الإثبات كذلك، ووجدوا أن النعت والتوكيد والبدل وعطف النسق أدوات للتقييد، كما أن المفعول به يصلح أن يكون أداة تقييد للنص[1]. وفصلوا في الأدوات التعبيرية الدالة على عموم النص، سواء في المفردات مثل: (كل، جميع، كافة)، أو ألفاظ الجموع والأسماء الموصولة... الخ[2].

وهكذا نلحظ أن المضمون ربما يصلح لوحده دالاً على أن النص من آيات الأحكام، وربما تلفت نظرك قضية مضمونية مندرجة في ثنايا سياق قصصي أو تحذيري أو عقائدي، ولكن العبرة بالمضامين التشريعية التي تنتزعها من طيات النص، وقد تلتمس آيات الأحكام من ألفاظ وتعبيرات تكرر استخدام القرآن لها في مجال آيات الأحكام.

---

(1) د. عبد الأمير كاظم زاهد، (دلالة لا جناح)، إصدار بيت الحكمة: بغداد/ط 2006.
(2) سيروان عبدالزهرة، الإطلاق والتقييد في النص القرآني ـ دراسة دلالية: 175.

منهجيات التناول عند مفسري آيات الأحكام

تعد طبيعة التناول المعرفي من صلب القضايا المنهجية، وطريقة تناول النص وتحليله والاستنباط منه تظهر على نحوين:

أولاً: المنهج التسلسلي

وهو منهج يتناول آيات الأحكام بحسب تسلسلها في المصحف الشريف، فيتناول سورة الفاتحة وما فيها من أحكام، ثم ينتقل إلى سورة البقرة وبحسب تسلسل الآيات فيها، حيث يتناول الأسبق فالأسبق من آيات الأحكام، جرياً على منهج المفسرين بصورة عامة، حتى إن الكثير من الدارسين يلاحظون أن القرطبي، وهو يتناول الآيات القرآنية كافة، يحاول أن يستفيد من كل منهما حكماً أو أحكاماً. ومثله أبو حيان الغرناطي الذي يحاول أن يستفيد من الآية حكماً نحوياً. ومثله الزمخشري الذي يثبت قاعدة بيانية، ويرى البعض أن تلك إسقاطات ثقافة المفسر على طبيعة المعرفة التي يوظفها لبيان الآية، وطبيعة معطيات الآية في مجال المعرفة...

ومن التسلسليين من يضطره التسلسل أن يتناول كل ما له علاقة بالأحكام بالمعنى الأعم، مثل: الجصاص الحنفي في كتابه أحكام القرآن. ويستدل لأصحاب هذا النمط من التناول بـ:

1 - إنه متسق مع العرف المتقادم بقراءة النص القرآني بحسب تسلسل المصحف.

2 - ولأن ترتيب المصحف حصل توقيفاً على أشهر الآراء فلابدّ أن يكون الترتيب منطوياً على حكمة، أبرزها اشتراطات الإعجاز.

3 - لذلك فإن قراءة السورة من آخرها عند المتشددين متفق على منعه بحسب اجتهادهم ودعواهم[1]، يقابل ذلك من يرى أن من يترك التسلسل في قراءة النص، يترك الأولى لما ورد عن سعيد بن المسيب مرسلاً أن النبي ﷺ قال لبلال: اقرأ السورة على وجهها[2]، حينما وجده ينتقي من السور ما يقرأ.

وبسند ينتهي إلى أبي هريرة قيل إن رسول الله ﷺ قال له: إذا قرأت السورة فانفذها[3].

إلّا أن هذه الآثار بعد الإعراض عن أسانيدها، ومدى اعتبارية الاحتجاج بها، في دلالتها أكثر من تأمل، ومنه أن القراءة غير العرض والتفسير، وأن بيانه معنى النص موضوع مغاير لما يراد منه اعتبار حكمة الترتيب، ثم إن تعارض الآثار بين المنع والكراهة والجواز، أو ترك الأفضل تجعل من الاستناد مما يحتاج إلى ترجيح النص المؤسس.

إضافة لما تقدم فإن اتفاق أغلب العلماء على أن أقل الإعجاز ما يعادل من النص ثلاث آيات قصار، يقلل من دعوى أن الاجتزاء وانتقاء نصوص متخصصة بالتشريع، مما يذهب بإعجاز النص.

ثانياً: المنهج الموضوعي:

وهو المنهج الذي يضع أحد موضوعات التشريع محوراً يجمع فيه كل الآيات الواردة فيه، محللاً دلالتها جميعاً؛ ليتوصل إلى نظرية قرآنية متكاملة في ذلك الموضوع، وقد سبق المحدثون جمهور أصحاب التفسير الموضوعي، ففي القرن الثالث كان المحدثون قد صنفوا الأحاديث النبوية على أساس الموضوع، كالبخاري ومسلم وغيرهم.

(1) د. عبدالأمير كاظم زاه، قضايا لغوية قرآنية: 122.
(2) السيوطي، الإتقان 1: 307.
(3) المصدر السابق نفسه.

ويذكر هنا أن التفسير الموضوعي متأخر زمناً عن المنهج التسلسلي في التناول، لكن أصحاب التفسير الموضوعي يحتجون له:

1 - بأنه إنما تأخر للإفادة من تطورات منهجيات التناول.

2 - إن هذا المنهج يجمع شتات الموضوع المتناثر في طول النص، ولا يقع بمحاذير الاجتزاء، ويمكن أن تجمع فيه وبه جميع حيثيات الحكم وإشكالياته، كدعوى النسخ، أو دعوى التخصيص، أو التقييد، وبه يستفاد من تفسير القرآن للقرآن[1].

3 - وحيث إنه منهج أُصولي لما تقدم، فإنه لا يتمكن منه إلّا المجتهدون، فهو إذن معيار للقدرة الاجتهادية.

4 - وإن هذا المنهج يعبر بالمجال المعرفي لآيات الأحكام من فقه الحكم الجزئي إلى فقه النظرية، والحلول القرآنية الشاملة لمجال من مجالات التشريع، وهذا مما لا يستطيع المنهج التسلسلي أن ينهض به.

5 - إن هذا المنهج أكثر تمكناً من الكشف عن أسباب اختلاف الفقهاء والمفسرين لضرورة البحث والفحص الأشمل لحيثيات الخلاف.

التي تنحصر في الأسباب اللغوية والنحوية والقراءات، واختلاف العلماء في حجية الأحاديث والروايات المبيّنة للآية، واختلافهم في أدوات الاجتهاد فيما لا نص فيه.

(1) السيوطي، الإتقان 1: 307.

القسم التطبيقي الاول

المحاضرة الاولى

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة: 1-7].

أولاً: تمهيد:

جرى عرف علماء التفسير رحمهم الله أن يبدوَا بسورة الفاتحة على الرغم من أن خلافا يدور إذا كان فيها آيات أحكام أم لا، فقد رأى بعضهم أن في بعض آياتها احكاما تستنبط مباشرة، بينما رأى البعض الاخر أن الاحكام التي فرعها الفقهاء غير متعلقة بالسورة ذاتها انما مجالها الروايات والاحاديث والسنن، وهذا يعني أن آيات الفاتحة بحد ذاتها ليست حكما «امر أو نهي أو استحباب أو كراهة أو اباحة».

أما مباحث الاحكام التي ترد لاحقا فلا تستمد منها بل من ادلة خارجية قد تكون ذات علاقة بآياتها، لكن استنباطها يتم في ضوء قواعد اخرى[1]، وسيتضح بيان ذلك في الاحكام المتعلقة آخر البحث.

(1) انضر استفادة المحقق الاردبيلي في زبدة البيان ومدارك تلك الاستفادة ص 4. والاستاذ الدكتور محمد حسين الصغير: تفسير آيات الاحكام، مقرر دراسي ج 1.

ثانياً: النزول:

في نزول السورة أقوال عدة أهمها اربعة:

1 - روى عبد الله بن عباس، وقتاده، وأبو العالية (أنها من السور المكية)[1]

2 - وقيل عن مجاهد والزهري (أنها مدنية).

3 - وقال بعضهم أنها نزلت مرتين، مرة بمكة، ومرة بالمدينة حكاة الثعلبي في تفسيره.

4 - يقال نزل نصفها في مكة ونصفها في المدينة حكاه السمرقندى والاول أصح لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[2] وسورة الحجر مكية بالأجماع[3] ولا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة وما حفظ أن كان في الاسلام قط صلاة بغير (سورة الفاتحة) ويدل على هذا قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وقد قيل في مناقشة الدليل ان هذا خبر عن الحكم لا عن ابتداء، والله اعلم[4].

ثالثاً: أسماء السورة:

أورد الطبرسي لها عشرة أسماء والقرطبي اثنا عشر اسما والالوسي أكثر من عشرين اسما نذكر ما أشتهر منها وسبب التسمية:

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 1/ 17، القرطبي: الجامع لاحكام القرآن: 1/ 8.

(2) سورة الحجر: الاية/ 87.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 1/ 115 وقد خالف هذا الاجماع أبن جزى الكلبي بدعوى أن هذه الاية فقط مدينة وهو غريب، انظر: التسهيل لعلوم التنزيل ج 2/ 143.

(4) للتفصيل يراجع: البيان: للسيد أبو القاسم الخوئي ص 444. التبيان للشيخ الطوسي ج 1/ص 22. الكشاف للزمخشرى: ج 1/ص 23. وروح المعاني: للالوسي ج 1/ 37.

1 - الفاتحة:

سميت بذلك:

أ - لافتتاح المصاحف بكتابتها فهي فاتحة لما يتلوها من سور القرآن في الكتاب والقراءة من غير خلاف بين العلماء[1].

ب - لوجوب قراءتها في مفتح الصلاة.

2 - أم الكتاب:

لأنها متقدمة على سائر سور القرآن ذلك لأن الله أودع فيها مجموع ما في السور ففيها أثبات الربوبية والعبودية وهذا هو المقصود بالقرآن[2]، فقد جرى عرف اللغة عند العرب أن تسمى كل جامع أمر، أو متقدم لأمر أذا كانت له توابع تتبعه أما، مثل أم القرى[3]. وهذا الأسم فيه خلاف فقد كرهه أنس، والحسن لانهم أعتبروا الحلال والحرام أم الكتاب قال تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ ألا أنه قد روى الترمذي أن رسول الله ﷺ قال: «الحمد لله رب العالمين، أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني»[4]، وثقه الترمذي قال هذا حديث حسن، وقد جاء مثله في البخاري.

3 - السبع المثاني:

وسميت بالسبع لانها سبع آيات لا خلاف في جملتها كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي﴾ والخلاف منحصر في أن من جعل البسملة آية منها جعل من قوله (الاية صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخرها آية واحدة)، ومن لم يجعلها كذلك جعل ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ

---

(1) الطبرى: جامع البيان ج 1. (6) الطبرسي: المجمع ج 1/ص 17.
(2) الطبرسي: مجمع البيان 1/ 17.
(3) محمد علي الصابوني: تفسير آيات الاحكام ج 1/ 14. انظر الطبرسي 1/ 17 أيضاً
(4) السيوطي: الجامع الصغير ج/ 152

﴿عَلَيْهِمْ﴾ آية[1] وما بعدها آية أخرى. أما سبب تسميتها بالمثاني:

أ - فقد قيل لأنها مما يثني بقراءتها في كل صلاة فرضا أو نفلا .

ب - وقيل لأنها نزلت مرتين .

ج - وقيل لأنها أستثنيت لهذه الامة فلم تنزل على أحد قبلها ذخرا لها .

4 - الحمد:

سميت لأنها افتتحت بالحمد حالها حال الاعراف والانفال والتوبة[2] اذ تسمى بما تفتتح به، وقد ذكر العلماء أن لها أسماء أخرى مثل الوافية: لأنها لا تحتمل الاختزال فلو نصفّ الفاتحة في ركعتين لم يجز عند اغلب الفقهاء مقابل من يري ان يجوز تنصيف السور الطوال في الركعتين[3] وسميت بالشفاء لقوله ﷺ (فاتحة الكتاب شفاء من السم) رواه الدرامي بلفظ (من كل داء)[4]وسميت الرقية لأن بعض الصحابة رقىّ بها.

رابعاً: فضلها:

1 - روي في مجمع البيان عن الرسول ﷺ أن لقارئها من الأجر كقارئ ثلثي القرآن، واعلى أجر من تصدق على مؤمن ومؤمنة[5].

2 - روى عن أبي بن كعب قال: قرأت على رسول الله ﷺ فاتحة الكتاب فقال: (والذي نفسي بيده مانزّل الله في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها هي أم الكتاب وهي السبع المثاني وهي مقسومة بين الله وعبده وله ما سأل)[6].

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج 1/ 111.

(2) الطوسي: التبيان ج 1/ 25.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 1/ 107.

(4) السيوطي: الجامع الصغير 2/ 73 قال: عده البيهقي حديثا صحيحا.

(5) الطبرسي: مجمع البيان: 1/ 17.

(6) نفسه: 1/ 17. والقرطبي: 1/ 108.

3 - روى عن الامام علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ أن فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش. وأن الله خص محمدا. وشرفه بها ولم يشرف فيها أحدا من أنبياء ما خلا سليمان فأنه أعطاه منها بسم الله الرحمن الرحيم ألا تراه يحكي عن بلقيس حين قالت (أني القي الي كتاب كريم أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم) ألا فمن قرأها معتقدا بموالاة محمد وآله منقادا لأمرها مؤمنا بظاهرها وباطنها أعطاه الله لكل حرف منها حسنة كل واحدة منها أفضل له من الدنيا بما فيها من أصناف أموالها وخيراتها ومن أستمع إلى قارئ يقرؤها كان له قدر ثلث ما للقارئ فليستكثر أحدكم من هذا الخير العريض له فأنه غنيمة فلا تذهبن فتبقى في قلوبكم الحسرة[1]. قال القرطبي: أختلف العلماء في تفضيل بعض السور على بعض فقال قوم: لا فضل لبعض على بعض لأن الكل كلام الله، وقد ذهب إلى هذا أبو الحسن الاشعري، وابن حبان، وأحتجوا: بأن قولنا الأفضل يشعر بنقص المفضول مع أن الذاتية في الكل واحدة وكلام الله ولا تفاوت جميعاً لا نقص فيه .

واستدلوا بقوله ﷺ: (مانزل الله في التوراة..... الحديث المتقدم) أن الله لا يعطي لقارئ التوراة والأنجيل من الثواب ما يعطيه لقارئها انها أستفادة التفضيل، عند ذاك قال قوم أن التفضيل ليس في الذاتية (إنما في المعاني العجيبة التي فيها لا من حيث الصفة الذاتية)[2] وعليه القرطبي والطبرسي[3] وابن العربي واسحق بن راهوي.

البسملة: قال المفسرون أن متعلق الباء في بسملة الحمد الابتداء، فبسم

---

(1) الطبرسي: مجمع البيان: 1/ 18، انظر مجموعة الاحاديث في السيوطي: الجامع الصغير ج 2/ 73 - 74.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 1/ 108.

(3) الطبرسي: مجمع البيان: 1/ 18.

الله الذي اليه مرجع العباد، والأسم لفظ دال على المسمى، وربما أشتق من السمة (العلامة) أو من السمو (الرفعة).

الله: أسم للذات الالهية من حيث هي على الاطلاق[1] لا بوصف، وهو تعبير عن الذات الاسم لا عن الصفات مثل القادر أو العالم. (الرحمن): صيغة مبالغة على وزن فعلان تدل على الكثرة، أى المفيض للوجود والكمال على الكل ما يبين لعباده سبيل رحمته العامة للمؤمن والكافر (فالرحمن): يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن والكافر. لقوله تعالى ﴿مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾[2].

الرَّحِيم: صفة مشبهة تدل على الثبات والبقاء على وزن فعيل فهي تدل على النعمة الدائمة التي تفاض على المؤمن لقوله تعالى ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[3]

قال أبن المبارك: الرحمن إذا سئل اعطى والرحيم إذا لم يسأل غضب. وقال العلماء: أن الرحمن أسم مختص بالله عز وجل، ولا يجوز أن يسمى به غيره لقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ والرحيم صفة للمخلوقين ومستندهم: ما روى عن الامام علي عليه السلام أما الرحمن فهو عون لكل من آمن به وهو أسم لم يسم به غيره، أما الرحيم فهو لمن تاب وآمن وعمل صالحا .

خامساً: حكم البسملة:

1 - حكم قراءتها في الصلاة:

أ - الإمامية: قال الطبرسي أن البسملة آية من السورة، ومن كل سورة[4]

(1) أبن العربي: أحكام القرآن 1/ 7.
(2) سورة مريم/ 75.
(3) سورة الأحزاب/ 43. انظر: الميزان 1/ 19، القرطبي 1/ 105.
(4) الطبرسي: مجمع البيان: 1/ 18.

ووافقه عبد الله بن المبارك[1]، فمن تركها في الصلاة بطلت صلاته فرضا كانت أم نفلا، وأنه يجب الجهر بها فيما تجهر القراءة فيها، ويستحب الجهر في ما تخفت فيها القراءة وحيثية الحكم: أن الإمامية أعتبروا البسملة آية من الفاتحة وأنهم جعلوا قوله تعالى ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ آية واحدة وأستدلوا بما ورد. عن الإمام علي عليه السلام أنها من الفاتحة وأن الرسول ﷺ كان يقرؤها ويعدها آية منها[2].

ب - عن الامام الباقر عليه السلام: أنها أكرم آية في كتاب الله، بسم الله الرحمن الرحيم، وينبغي الآتيان بها عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك به[3]، فكيف بقراءة القرآن.

ج - قال الشيخ الطوسي: جزئيتها بدلالة أثباتهم لها في المصاحف بالخط الذي كتب به المصحف مع تجنبهم أثبات الأعشار والاخماس كذلك[4].

2 - الشافعية: لعلماء الشافعية في المسألة قولان:

أ - انها آية من الفاتحة ومن سائر السور الا التوبة .

ب - هي آية من الفاتحة فقط، وتردد في كونها آية في سائر السور، ومستندهم قوله ﷺ: (إذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فأقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم، أنها أم القرآن، أم الكتاب، والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم أحدى آياتها)[5]، وماروواه أبن عباس (أن رسول الله ﷺ كان يفتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم).

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 1/ 93.
(2) الطباطبائي، الميزان: 1/ 22.
(3) الطباطبائي، الميزان: ج 1/ 22.
(4) الطوسي: التبيان: ج 1/ 24.
(5) القرطبي: احكام القرآن: 1/ 93.

3 - **المالكية:**

ذهب علماء المالكية إلى أنها ليست بآية لا من الفاتحة ولا من غيرها ألا سورة النمل وحدها وهي جزء من آية[1] وقالوا أن (صراط الذين...) آية، و(أنعمت عليهم) آية اخرى وقد أعترض عليهم، أن البسملة قد ثبتت بالمصحف وكتبت بخطه، كما نقلت في سورة النمل، فأجابوا أنها كتبت فاصلة بين السور، مستندين على ماقيل أن بعض الصحابة كانوا لايعرفون أنقضاء السور حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم ومستندهم ماروى عن عائشة وأنس أن الرسول ﷺ كان يستفتح الصلاة بالتكبير ثم بالحمد لله رب العالمين وعليه فلا تقرأ عندهم في فرض لا جهرا ولا سرا ولكن المتأخرين من المالكية أستحبوا قراءتها في النفل وعلى هذا حملوا الآثار الواردة في قراءتها .

4 - **الحنفية:**

ذهبوا ومعهم سفيان الثورى وأحمد وأبو عبيدة (القاسم بن سلام).

الى ان: المصلي يقرؤها سرا مع الفاتحة في كل ركعة من ركعات الصلاة وأن قرأها مع كل سورة فحسن[2]،وقال أبن أبي ليلى: أن شاء جهر وأن شاء أخفى[3]. والسبب في الخلاف أنه قد روى عن الصحابة أختلاف كثير، فقد روى عن عمر (رض) أنه جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وأن أبن مسعود وأصحابه يسرون قراءتها. قال الجصاص: أن الأسرار بقراءتها يدل على أنها ليست من الفاتحة. وفي أستدلاله نظر .

وقد روى من طريق بعض الصحابة أن النبي ﷺ كان لا يسمعهم البسملة إلا أنه جاء بطريق سعيد بن جبير قال (كان المشركون يحضرون بالمسجد فأذا قرأ الرسول بسم الله الرحمن الرحيم قالوا: هذا محمد يذكر

---

(1) م. ن: 1/ 94. انظر أستدلال القرطبي.
(2) الصابوني: 1/ 53.
(3) ألجصاص: أحكام القرآن 1/ 15.

رحمان اليمامة -يعنون مسيلمة- فأمر أن يخافت بها فنزل لا تجهر بصلاتك ولا تخافت.

قال الترمذي: فبقي ذلك إلى يومنا هذا على ذلك الرسم وأن زالت العلة[1]، وعموماً فإن الأخبار الواردة التي سأعرض لبعض منها تشير إلى راجحية من يرى جزئيتها من السورة ووجوب الآتيان بها جهرا.

أدلة الترجيح:

1 - روى انس بن مالك أن النبي ﷺ قال انزلت على سورة أنفا ثم قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) أنا اعطيناك الكوثر، وهذا من السنة العملية وهو آكد من القولية وادعى للوجوب من الندب شأنه شأن أية سنة علية له ﷺ ويمكن الإحتجاج بهذا فيما يأتي من الأخبار الواردة عن النبي ﷺ .

2 - روى أبو بردة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قرأ بسم الله الرحمن الرحيم (الر تلك آيات الكتاب) .

3 - روى عبد الله بن دينار قال أنه ﷺ كان يفتح أم القرآن ببسم الله الرحمن الرحيم ويفتح السورة بالبسملة[2] وهذا يدل على: أنه ﷺ كان يبتدأ قراءة السور في غير الصلاة بها فسبيلها كذلك في الصلاة من باب اولى.

4 - جاء عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يصلي في بيتها فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، ويلاحظ هنا أن الحاصل من الأدلة التأكيد على جزئية البسملة من الفاتحة

ب. استفاد الاردبيلي راجحية التسمية عند الطهارة بل عند كل فعل ألا

---

(1) القرطبي: الجامع لا حكام القرآن ج 1/ 97.
(2) الجصاص: احكام القرآن 1/ 15.

ما أخرجه الدليل[1] لما ورد عن الباقر ﷺ أنه ينبغي الآتيان بالبسملة عند أفتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك الله فيه[2].

سادساً: معنى سورة الفاتحة:

الحمد لله رب العالمين: تتقارب معاني مفردات الحمد والمدح، والشكر والحمد مترادفان وكلاهما نقيض الذم وقد يكون الحمد من نعمة ويمكن أن يوضع موضع الشكر وهو الإعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم ويكون الحمد بالقلب واللسان.

﴿رَبِّ﴾: يقال فلان يربي صنيعتهُ إذا كان ينميها، ولا يطلق هذا الاسم معرفا بال الا على الله.ولكنه يقيد في غيره فيقال رب الدار، ورب العمل. (العالمين): جمع عالم، والعالم مالا واحد له من لفظه كالنفر والجيش والرهط وقد اختلف المفسرون في معنى هذه المفردة على عدة آراء ندرج منها الآتي:

1 - قيل مرويا عن قتادة عبارة عن جميع المخلوقات (وهو كل موجود سوى الله تعالى)، وهو ما رجحهُ القرطبي.
2 - وقيل هو أسم لكل صنف من الأصناف، وأهل كل قرن من كل صنف لذلك جمع فقيل عالمون، قال الطوسي: وهذا قول أكثر المفسرين كأبن عباس، وسعيد بن جبير، وقتادة وغيرهم[3].
3 - وقيل هو أسم لكل ما يعقل وهم (الملائكة والجن والأنس).
4 - وقيل الجن والأنس فقط لقوله (ليكون للعالمين نذيرا).
5 - وقيل الأنس فقط.

---

(1) الاردبيلي: زبدة البيان ص 4، والحق أن استفادة الشيخ الاردبيلي لهذا الحكم ليست من الآية ذاتها بل من أدلة خارجية كما ورد (أن كل أمر لم يبدأ ببسم الله فهو أبتر).
(2) انظر: الميزان ج 1/ 23 (لم يخرجه).
(3) الشيخ الطوسي: التبيان ج 1/ 32.

قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: أي مالكهم.

قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾: مخفوضتان لأنهما نعت (لله) وقد مضى معناهما في تفسير البسملة.

قرأ القراء عاصم والكسائي وغيرهما (مالك) بالألف، وقرأ الباقون (ملك) ومعناها: الملك يؤمئذ لا ملك غيره ولكلتا القراءتين وجه من الاعتبار فانهما يشيران إلى السلطنة الثابتة لله تعالى. ورجح العلماء قراءة عاصم فقال القرطبي ويمكن أن يكون تأويل المالك راجعا إلى القدرة لأن المالك للشيء هو المتصرف به والقادر عليه[1].

قوله تعالى: ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ : المراد باليوم الوقت وقيل الساعة، وقيل امتداد الضياء إلى أن يفرغ من القضاء حتى يستقر أهل كل دار في دارهم واختار الطوسي (زمان الجزاء) فليس المراد به زمان مابين المشرق والمغرب[2].

قال الجبائي: يوم الدين: يوم الجزاء على الدين وقد ذهب أبن عباس وابن مسعود إلى أن الدين هنا: الجزاء على الأعمال والحساب بها، قيل: لم خصص الملك بيوم الدين وهو مالكه ومالك غيره؟، فأجاب العلماء لأن في الدنيا هناك من ينازعه الملك مثل فرعون ونمرود عتواً ولكن ولا ينازعه أحد في ذلك اليوم كما قال في محكم كتابه: (لمن الملك اليوم؟) فأجاب جميع الخلق: لله الواحد القهار، ويعد الأيمان بالمعاد ركنا من أركان الدين فهو أصل متفق عليه عند كل المسلمين يحقق الله فيه العدل الآلهي.

قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: يلاحظ أن سياق الآية أنتقل من أسلوب الغيبة إلى اسلوب الخطاب في قوله إياك. وتقديم إياك بدل نعبدك تفيد حصر العبادة به فهي أدل على الاختصاص من أن نقول نعبدك ونستعين بك.

---

(1) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن 1/ 142.
(2) الطوسي: التبيان 1/ 36.

العبادة: ضرب من الشكر مع ضرب من الخضوع، ولا يستحق ألا بأصول النعم التي هي خلق الحياة والقدرة والشهوة وما يقدر من النعم التي لا توازيها نعمة لذلك أختصر اختص بأن يعبد.

والعبادة لغة الذلة. كقولنا طريق معبد أي مذلل وبعير معبد. وهي اصطلاحا: الطاعة مع التذلل، فنطق المكلف بها اقرار لله بالربوبية والعبادة: ضرب من الطاعة والشكر عند الطبرسي، لان الطاعة وحدها قد توجد من الأبن لابيه ومع ذلك لا يعد عابدا له، وكذلك العبد يطيع مولاه والكفار يعبدون الأصنام دون أن يكونوا مطيعين لهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: أي اياك نستوفق، ونطلب المعونة على عبادتك وعلى وأمورنا كلها وهنا تثار مشكلة ألا سبقية: هل القدرة متقدمة أم ارادة العبادة أسبق؟ قيل لو كانت متقدمة لما كان لطلب المعونة وجه.

وقال البعض: في الأمر تقديم وتأخير فكأنه قد قال اياك نستعين واياك نعبد وقال آخرون: لا يتغير بذلك المعنى، وقال قوم: السؤال مراده المعونة على ما استأنف من عبادة لا على عبادة واقعة منهم، وقال آخرون: الأمر طلب التوفيق وهو الجمع بين الأسباب كافة التي يحتاجها الداعي لحصول الفعل، فأياك نعبد واياك نستعين مفردتان تشتركان في أظهار معنى واحد وهو العبادة عن أخلاص.

قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾: اهدنا: دعاء وهو مقتضى الامر الصادر من الادنى الى الاعلى ويحتمل في معنى الهداية امور عدة: -

أ - ارشدنا باستعمال السنن الصحيحة في اداء فرائضك، وقيل دلنا على الصراط أي الطريق القويم.

ب - وفقنا.

جـ - وقد تكون الهداية أن يفعل الله بهم اللطف الذي يستشيرهم إلى فعل الطاعة.

د - وقيل مل يارب بقلوبنا إلى الحق.

هـ - وقيل إذا تعدت الهداية إلى الفعول الثاني فهي بمعنى الايصال إلى المطلوب وإذا تعدت بالى فهي (أرائة الطريق) وعلى هذا فأن ورود المفردة في سياق السورة يعني الايصال إلى المطلوب كقوله تعالى «وهديناهم صراطا مستقيما» وربما تكون آرائة الطريق على نحو الإيصال إلى المطلوب بأنكشافه وتهيئة اسبابه. لقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام)[1].

و - وقيل معناه ثبتنا على الدين الحق لأن الله قد هدى الخلق كلهم[2].

ز - وقيل الهداية هي الثواب فيكون معناه أهدنا طريق الحق ثوابا لنا.

واختلف المفسرون في الصراط المستقيم على اقوال:-

1 - قالوا أنه كتاب الله «روى ذلك عن النبي ﷺ وعن علي عليه السلام وابن مسعود رضي الله عنه.

2 - أنه الاسلام: حكي عن جابر وابن عباس رضي الله عنه.

3 - أنه دين الله الذي لا يقبل الله من العباد غيره.

4 - أنه النبي ﷺ والقائمون مقامه من الائمة الطاهرين المعصومين صلوات الله عليهم[3].

5 - وقيل طريق الحج: وهو مستبعد لما ذهب المفسرون الى القول أن الحمل على العموم اولى[4]، فقال الشيخ الطوسي[5]

---

(1) الأنعام/ 125. انظر: الميزان 1/ 34.

(2) الطبرسي، مجمع البيان:/ج 1/ 37.

(3) انظر: مجمع البيان ج 1/ 37.

(4) التبيان: الشيخ الطوسي ج 1/ 42 (قال وهو المروى في أخبارنا)
نقل ذلك من تفسير العياشي، انظر: التفاصيل في الميزان في تفسير القرآن 1/ 41،القرطبي، الجامع لآيات القرآن: 1/ 148.

(5) الطوسي، التبيان: 1/ 42.

والطبرسي[1] والقرطبي[2] إلى أن الأولى حمل الآية على العموم كي يدخل جميع ذلك فيه (فهو الدين الحق الذي أمر الله به من توحيده وعدله وولاية من اوجب طاعته)[3].

قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾: تقدم بيان المراد بالصراط المستقيم، وقد ذكر الله تعالى الذين انعم عليهم في قوله عز وجل ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾

النعمة: المبالغة والزيادة، ومذهب جمهور المفسرين فيها أنها (صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين).

قوله تعالى: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾: اختلف المفسرون في معاني المغضوب عليهم، والضالين على اقوال: -

1 - أشهرها ما ذهب اليه أغلب المفسرين أن المغضوب عليهم: اليهود، والضالين: النصارى ويؤيد ذلك من الكتاب قوله تعالى في اليهود ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وفي النصارى «قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل»،ومن السنة قوله ﷺ ماجاء مفسرا عن النبي ﷺ في حديث عدي بن حاتم وقصة أسلامه[4].

قال الحسن البصرى: أن الله لم يبرء اليهود من الضلالة، ولم يبرء النصارى من الغضب بأضافة النعوت إلى غيرهم بل كل منهم مغضوب عليه وضالون في آن واحد، ألا أن الله يخص كل فريق بسمة يعرف بها ويميز بها عن غيره وأن كانوا مشتركين في صفات كثيرة[5].

2 - وقيل المغضوب عليهم: المشركون، والضالون المنافقون.

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 1/ 37.
(2) القرطبي،الجامع لاحكام القرآن: 1/ 148.
(3) التبيان: الشيخ الطوسي: 1/ 42.
(4) التبيان: الشيخ الطوسي: 1/ 46.
(5) الطبرسي: مجمع البيان ج 1/ 30.

3 - وقيل المغضوب عليهم: اتباع البدع، والضالون: التائهون عن سنن الهدى.

4 - وقيل المغضوب عليهم والضالين: جميع الكفار، إنما ذكر الصفتين لاختلاف الفائدتين.

5 - قال الجرجاني: ليس المقصود باللفظ الكريم قوما بأعيانهم ومعنى الغضب أنزال العقاب المستحق بهم ولمنعهم وبراءتهم واصل الغضب الشدة والغضبة، الصخرة الصلبة الشديدة المركبة في الجبل.

واصل الضلال: الهلاك، وقيل الضلال: الذهاب عن سنن القصد وطريق الحق.

6 - قيل المغضوب عليهم: الفساق والضالون من أخطأوا في الأعتقاد والرأى، والقول الأول محل ترجيح كثير من المفسرين.

سابعاً: وجوب قراءة سورة الفاتحة:

1 - قال علماء الامامية[1]: لا تصح الصلاة إلا بفاتحة الكتاب فهي متعينة للامام والمنفرد فقراءة الفاتحة شرط في صحة الصلاة فمن تركها مع القدرة على قراءتها لم تصح صلاته.

وعلى هذا الرأى علماء المالكية[2] والشافعية والحنابلة ومستندهم في ذلك قول رسول الله ﷺ (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[3] وقوله (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج).

وما رواه الخدري: امرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر فقوله ﷺ لا صلاة تدل على نفي الصحة، وقوله خداج دلالة على النقص، والمستفاد مما رواه الخدرى أمر دال على الوجوب، وذهب الحنفية إلى أنه «تقرأ فاتحة

(1) كنز العرفان 1/ 97

(2) أبن العربي: أحكام القرآن ج 1: 11

(3) الوسائل ج 2: 732، انظر القرطبي 1: 123، انظر بداية المجتهد ج 1: 122

الكتاب وسورة في كل ركعة من الأوليتين، فأن ترك سورة الفاتحة وقرأ غيرها فقد أساء وتجزئ صلاتَه»[1] لأن الواجب عند أبي حنيفة مطلق القراءة واقله ثلاث آيات قصار أو آية طويلة[2] واستدلوا بحمل الأمر هذا على عموم لفظ (ماتيسر من القرآن) وحمل حديث عبادة (لا صلاة.....) على نفي الكمال والفضيلة لا نفي الحقيقة أى لا صلاة كاملة الفضيلة، لذلك قالوا تصح الصلاة بدون قراءتها مع الكراهة كقوله ﷺ (لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد)... ومذهب الجمهور ما عدا الحنفية أقوى حجة واتم دليلا لأن مستند الحنفية (فأقرأوا ما تيسر من القرآن) وارد في غير فاتحة الكتاب وربما وارد في القراءة بغير الصلاة، أما فاتحة الكتاب فادلتهم أي (الجمهور) على وجوب قراءة السورة كثيرة كما أسلفنا.

ثامناً: الأحكام المتعلقة بالسورة:

تقدم أن هناك أحكاما مستفادة من الفاتحة ولكنها متعلقة بها وأهمها:-

1 - يتضمن قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) القول بأن الله تعالى أستفتح كتابه الكريم بالبسملة وتأسيسا على هذا الفعل منه تعالى فأن من محاسن الأقتداء أن تبدأ الأمور بها ولا سيما وقد ورد في الحديث أن كل (أمر لم يبدأ بسم الله فهو أبتر) المتقدم سنده.

فضلا عما فيه من أظهار المخالفة للمشركين الذين كانوا يفتحون أمورهم بغيرها من الالفاظ.

2 - في الآيات الكريمات دلالة على أختصاصه بالعبادة وحده مما ينتج عنه تحريم عبادة غير الله أمتثالا للاختصاص.

3 - وفيها دلالة على مشروعية الدعاء وأستحسان (ندب) الشكر على النعمة.

4 - في الآيات أحكام عقائدية كلامية ليست هذا محل البحث فيها كالتوحيد

---

(1) الجصاص: أحكام القرآن ج 1/ 18، الصابوني: آيات الأحكام ج 1/ 55.
(2) المصادر نفسها.

والصفات وثبوت المعاد وتراجع مضانها من كتب علم الكلام وهي خارجة عن موضوع البحث، لأنه مخصص للتعرف على الآيات الكاشفة عن حكم تكليفي أو قاعدة فقهية كما أسلفنا.

المحاضرة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[البقرة: 144].

سبب النزول:

1 - وروى على أبن أبراهيم بأسناده عن الإمام الصادق عليه السلام قال: حولت القبلة إلى الكعبة بعد ما صلى النبي ﷺ بمكة ثلاثة عشر سنة إلى بيت المقدس وبعد هجرته إلى المدينة صلى اليها أيضاً ستة أشهر، وقيل تسعة، وقيل عشرة، وقيل ثلاثة عشر شهرا وقيل تسعة عشر شهرا، قال: ثم وجهة الله إلى الكعبة وذلك أن اليهود عيروا رسول الله ﷺ بأنه تابع لهم ويصلي إلى قبلتهم فاغتم رسول الله ﷺ من ذلك غما شديدا وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ينتظر في ذلك أمرا فلما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر وكان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبريل عليه السلام فأخذ بعضديه. وحوله إلى الكعبة وأنزل عليه ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ الآية[1]

وقت النزول: روى الإمام مالك عن أبن عمر قال: بينما الناس بقباء[2]

---

(1) المقدار السيوي: كنز العرفان في فقه القرآن ج 1/ 93.

(2) قرية على ميامين من المدينة على يسار القاصد إلى مكة (معجم ياقوت)

في صلاة الصبح إذا جاءهم آت فقال: رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فأستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة[1].

2 - خرج البخاري عن البراء بن عازب أن النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت وأنه صلى أول صلاة إلى البيت صلاة العصر[2].

المعنى العام:

قد نرى تقلب وجهك: اى أنتضارك مشهود منا يامحمد[3].

قد نرى: الرؤية لغة أدراك الشيء من الوجه الذي يتبين بالصبر[4] ولكن لايفهم منها هنا الا معنى العلم: فنرى: أي نعلم.

تقلب الوجه: المراد تقلب عينيك في النظر إلى السماء. وقيل التحرك في الجهات. في السماء: حيث هي مختصة بتعظيم ما أضيف اليها ويعود منها كالمطر والرحمة والوحي[5].

روى أبو أسحاق عن البراء قال (لقد كان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة فانزل تعالى ﴿قد نرى.....﴾ الآية)[6]. قال الشيخ الطوسي: أنه كان وعد بالتحويل عن بيت المقدس وكان يفعل ذلك أنتظارا وتوقعا لما وعد به[7]، وتعليقا على مارواه أبو اسحاق، قال لم يكن يدعو به حتى أدركه فيه لأن الأنبياء لا يدعون الا بما أذن لهم فيه. روى هذا عن أبن عباس قتاده

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 2/ 148.
(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج 2/ 148.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 1/ 226.
(4) الطوسي: التبيان: 2/ 14.
(5) الصابوني: آيات الأحكام 1/ 113.
(6) نفسه: 2/ 158.
(7) التبيان: 2/ 13.

وقيل أن أسباب حب التوجه إلى الكعبة اربعة.

1 - ما حكاه الزجاج: أنها قبلة إبراهيم وقد جاء باحياء ملته.

2 - قال مجاهد: أنه أحب ذلك لأنها أقدم القبلتين فقد روى أن موسى عليه السلام صلى اليها.

3 - أحب ذلك أستدعاء لقلوب العرب إلى الأيمان[1].

4 - وقيل أن اليهود قالوا: يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا،وقالوا ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم. قال صاحب الميزان: لو نزلت الآية آمرة البقاء على القبلة السابقة لكانت حجة له على اليهود ولكن نزلت بقبلة جديدة فقطع تعبيرهم وتفاخرهم مضافا إلى تعيين التكليف فكانت حجة ورضى[2]. فلنولينك قبلة ترضاها: أي فلنصرفنك إلى قبلة تريدها وتحبها[3] وقيل لنمكنك من أستقبالها[4].

﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾: قال القرطبي «ول: أمر» وشطر أي ناحية المسجد الحرام يعني الكعبة ولا خلاف في هذا». وفي الشطر محامل منها: الناحية، والجهة، وهو ظرف مكان وعليه ابن عباس ومجاهد، وقتادة، وشطر الشيء نصفه[5] هو ما أختاره الجبائي، وقيل المراد بالشطر البعض[6]، كما تظهر في كتب التفسير مسائل الصلاة إلى الحجر الأسود ومعنى الآية فول وجهك جهة المسجد الحرام أي جهة الكعبة، وفي الآية تخصيص لرسول الله بالحكم ثم تعميمه له ولغيره من المؤمنين بقوله تعالى «وحيث ماكنتم» يؤيد أن القبلة حولت رسول الله وهو قائم يصلي في المسجد فاختصر بالأمر به أولا في شخص صلاته، ثم عقب الحكم العام الشامل له

(1) التبيان للطوسي: 2/ 13، والصابوني: آيات الأحكام 1/ 113.
(2) الطباطبائي، الميزان: 1/ 325.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 1/ 227.
(4) الصابوني: آيات الأحكام 1/ 114.
(5) القرطبي: احكام القرآن: 1/ 159.
(6) الطباطبائي، الميزان: 1/ 124.

ولغيره ولجميع الأوقات وإلا مكنة[1].

وعموم الحكم: يعني انه أينما كنت من الأرض في برٍ وبحر، في سهل أو جبل، فولوا وجوهكم نحوه وقيل الأول خطاب للنبي وأهل المدينة.

والثاني: خطاب لجميع أهل الآفاق ولو اقتصر على الأول لجاز أن يظن ذلك قبلتهم حسب، فبين سبحانه أنها قبلة لجميع المصلين[2]. قوله تعالى ﴿وأن الذين أوتوا الكتاب﴾ قال المفسرون: أنهم اليهود والنصارى ورجحه القرطبي، وقيل اليهود فقط، وقال البعض هم أحبار اليهود وعلماء النصارى، ويبدو أن الشيخ الطوسي يرجح الرأى الثالث مستدلا بأن العناد لايتأتى من عموم الذي وكذا أظهار خلاف مايبطنون، إنما يجوز العناد على النفر القليل[3] الذي هم على علم.

قوله تعالى: ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾: يعني تحويل القبلة من بيت المقدس. وقد علل القرطبي علمهم بأنهم علموا أن محمدا ﷺ نبي ولا يقول إلا الحق ولا يأمر إلا به، ثم قال ويجوز أنهم علموا أن في دينهم جواز النسخ[4]، أشارة إلى أن القرآن نسخ أمرا ثبت بالسنة الفعلية لرسول الله ﷺ.

قال صاحب الميزان: لاشتمال كتبهم على علم بقبلة النبي الصادق شطر المسجد الحرام.

قال الطبرسي: كان في بشارة الأنبياء لهم أن يكون نبي من صفاته كذا وكذا ومنها أنه يصلي إلى القبلتين.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾: قوله تعالى إعلام بأن الله تعالى لايهمل أعمال العباد ولا يغفل عنها، ويتضمن هذا وعيداً على الأعمال.

---

(1) الطباطبائي، الميزان: 1/ 326.
(2) الطبرسي، مجمع البيان: 1/ 227.
(3) الطوسي: التبيان: 1/ 15. الصابوني: 1/ 114.
(4) القرطبي: احكام القرآن: 2/ 161، الطباطبائي، الميزان: 1/ 326.

الأحكام المستفادة من الآية:

الحكم الأول: النسخ وجوازه: النسخ مسألة من مسائل علم الأصول وعلم القرآن الممهدة للتفسير. لكن لما كانت ذات علاقة بالأحكام الفقهية أعرض لها لهذه الجنبه.

تعريف النسخ: هو رفع مثل الحكم الثابت بزمان بائد في زمان متأخر عليه بدليل شرعي متأخر لا نتفاء مصلحة الحكم.

قال المفسرون: في هذه الآية دليل واضح على أن في أحكام الله تعالى ناسخ ومنسوخ وقد أجمعت عليه الأمة إلا من شذ. وأجمع العلماء أن القبلة، أول ما نسخ من القرآن وأنها نسخت مرتين، ودلت على جواز نسخ السنة بالقرآن لأن النبي صلى إلى بيت المقدس وليس في ذلك قرآن فلم يكن الحكم إلا من جهة السنة ثم نسخ ذلك بالقرآن[1]. وقال البعض أن قوله تعالى ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ ناسخة لقوله تعالى ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾وأختلفوا في الآية المنسوخة.

قال الشيخ الطوسي: ولمن قال أنها نسخت قوله تعالى ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ قلنا له هذه ليست منسوخة بل مختصة بالنوافل في حال السفر لما روى عن الباقر والصادق عليهما السلام[2]، والسؤال: هل يرتفع الحكم الأول بوجود الناسخ أو بالعلم به؟

أختار الإمامية وغيرهم العلم بالناسخ. لأن أهل قباء لم يزالوا يصلون إلى بيت المقدس حتى حصل العلم بالتحول، ولأن الناسخ خطاب ولا يكون كذلك في حق من لم يبلغه حتى يبلغهم الخطاب.

والثمرة من الخلاف: هل تعاد العبادات التي فعلت بعد النسخ وقبل البلاغ. فعلى الرأى القائل بمجرد وجود الناسخ يقتضي بطلان العمل الأول

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 2/ 151، التبيان: 2/ 15.
(2) الشيخ الطوسي، التبيان: 2/ 16.

بمجرد وجوده مما يوجب الأعادة وإلا جرت صحيحة قبل العلم. وعلى ذلك تبنى مسألة الوكيل في تصرفه بعد عزل موكله أو موته وقبل علمه في (هل أن تصرفه نافذ أم لا؟).

تحديد الأستقبال

لا خلاف بين المسلمين أن أستقبال القبلة شرط في صحة الصلاة إلا في الخوف والفزع، ولكن هل الأستقبال لعين الكعبة أم لجهتها؟

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الاستقبال إلى عين الكعبة للقريب، وللبعيد العين قصدا ونية.

أما الحنفية والمالكية: فقالوا الواجب استقبال جهة الكعبة أذا لم يكن المصلي مشاهدا لها، والا فلا يجزيه الا اصابة عين الكعبة. أما الشافعية فقالوا بالنسبة (للبعيد) فأنه لابد له من قصد الأصابه مع التوجه إلى الجهة، أما الإمامية فقد فصلّوا الحكم في مسألة الاستقبال على نحوين:

الأول: ما ذهب اليه أبن أدريس، والمحقق الحلي وابن الجنيد من أن الكعبة قبلة مطلقا وهو المتعين أي ان وجوب استقبال الى عين الكعبة مطلقا وهو موافق لرأى الشافعية.

الثاني: اختار الأردبيلي أن الجهة قبلة للبعيد، والعين قبلة للمشاهد على سبيل العادة فالكعبة هي القبلة مع الأمكان، والمشهور جهتها[1] فلا ريب أن البعيد فرضه الجهة لا العين للحرج الرافع للحكم التعجيزي فقد أخرج البيهقي عن أبن عباس عنه ﷺ قال: «والبيت قبلة لأهل المسجد والمسجد قبلة لأهل الحرم، الحرم قبلة لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي». والذي عليه التحقيق أن الخلاف هامشي فبالنسبة للغائب فإن فرضه الجهة لأن

---

(1) زبدة البيان: الاردبيلي 93، انظر السيوري: كنز العرفان ج 69.
القرطبي: احكام القرآن: 2/ 145، الدر المنثور للسيوطي: 1/ 146.

الفرض للغائب استقبال عين الكعبة قصدا (نية)، وهو يتساوي من حيث الآتيان بالعمل مع استقبال العين للحاضر، في حين أن من يرى الجهة هي المتعينة بالنسبة للمشاهد (في الحرم) فأنه متوجه إلى عين الكعبة. السبب في الخلاف تقدير محذوف أو عدمه في قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وتقديره (جهة) فمن قدر محذوفا قال الفرض الجهة ومن لم يقدر قال الفرض العين»[1] واعتقد أن هذا ليس سبب الخلاف.

إنما الذي أراه سبب الخلاف: تفسير لفظ شطر الذي مرت محامله من كونه دال على الجهة أو النصف أو البعض.

(1) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبن رشد ج 1/ 107.

المحاضرة الثالثة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 158].

سبب النزول:

وردت مجموعة من الروايات في سبب نزول الآية منها:

1 - في تفسير العياشي عن بعض أصحاب الإمام الصادق عليه السلام أنه سئل عن السعي بين الصفا والمروة فريضة هي أم سنة قال: (فريضة) ثم قال: كان ذلك في عمرة القضاء وذلك أن رسول الله ﷺ كان قد شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام فتشاغل رجل من أصحابه حتى أعيدت الأصنام قال: فأنزل الله ﴿إن الصفا والمروة... فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾، أي الأصنام عليها[1].

2 - روى البخاري عن عاصم بن سليمان قال: سألت انس بن مالك عن الصفا والمروة فقال: «كنا نرى أنهما أمر الجاهلية، فلما كان الأسلام أمسكنا عنهما فأنزل الله عز وجل ﴿إن الصفا﴾..... الآية»[2].

3 - قال الشعبي كان على الصفا في الجاهلية صنم يسمى (اسافا) وعلى المروة صنم يسمى (نائلة) فكانوا يمسحونها إذا طافوا، فامتنع المسلمون

---

(1) الطباطبائي، الميزان: ج 1/ 387.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج 2/ 178، انظر الميزان: 1/ 387.

من الطواف بينهما من أجل ذلك فنزلت الآية[1].

4 - قال جمع من الأنصار إنما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر به بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى ﴿إن الصفا﴾..... الآية[2] وهناك أسباب اخرى[3] للنزول تراجع في مضانها. تكشف عن أن الآية في مقام دحض تصور مؤداه أن السعي من أمر الجاهلية. فصحح القرآن هذا التصور راداً إياه إلى أن مايسعى بينهما من شعائر الله تعالى فالجملة الخبرية دافعة لتصور معارض لمؤدها.

المعنى العام:

الصفا في الأصل: الحجر الأملس مأخوذ من الصفو، واحدة صفاة، وهو جبل بمكة.

والمروة في الأصل: الحجارة الصلبة وقيل الحصاة الصغيرة، وهو أيضاً أسم جبل بمكة، فهما إذن جبلان بمكة المسافة بينهما (سبعمائة وستون ذراعاً ونصف الذراع).

والشعائر: جمع شعيرة وهي العلامة.

والشعائر: المتعبدات التي أشعرها الله أي جعلها أعلاما للناس من الموقف والسعي والنحر: وقيل مواضع النسك والطاعات.

والحج لغة القصد واصطلاحا العمل المعهود بين المسلمين، والاعتمار الزيارة.

قوله تعالى ﴿فلا جناح عليه﴾: أي لا جرم عليه أن يطوف بهما.

والجناح الميل وقد جعله عرف الله أنه عن الحق والعدل، ويراد به ألا

(1) المصدر نفسه: ج 2/ 179.

(2) المصدر نفسه: ج 2/ 178.

(3) الطبرسي، مجمع البيان: ج2/ 239.

ثم، فنفي الجناح أي نفي الميل عن الحق.

والتطوف من الطواف: وهو الدوران حول الشيء.

قال القرطبي: في تفسير فلا جناح عليه أي (لا أثم).

وقال أبن العربي: لا جناح عليك أن تفعل يعني إباحة للفعل. ولا يقتضي الترك ولا يسوغه ولا جناح عليك أن لا تفعل إباحة لترك الفعل. وإلا فإن لفظ القرآن لم يأت لإباحة ترك الطواف وليس فيه دليل عليه، إنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرج منه في الجاهلية. فأعلمهم الله أن الطواف ليس محظوراً إذا لم يقصد الطائف قصداً باطلاً[1].

وقال الطبرسي: عن الشعبي يعود رفع الجناح عن الطواف بينهما لأجل الصنمين لا إلى عين الطواف[2] أي أن عدم الإثم مع وجود الصنمين مما لايسقط الوجوب.

قوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾:

قيل الفرق بين الطاعة والتطوع أن الطاعة موافقة الأرادة في الفريضة والنافلة، والتطوع التبرع بالنافلة[3] مما يعني أن استفادة وجوب السعي من الشرع لا من اللغة، وقيل الطوع بمعنى الطاعة فاصل الطوع يقابل الكره ولا ينافي في الأمر الالزامي وتطوع خيرا: أي اخذ يأتي بالخير بطوعه، فلا دليل من جهة اللغة على اختصاص التطوع بالامتثال الندبي إلا أن توجهه العناية العرفية المذكورة[4] إنما الأمر يناط بأصل تشريع السعي بين الصفا والمروة لا لإفادة الندب، وحاصل المعنى أنه لما كان الصفا والمروة معبدين ومنسكين من معابد الله فلا يضركم أن تعبدوا فيها[5] العبادة الواجبة.

---

(1) الطبرسي: مجمع البيان: 2/ 239.
(2) الطبرسي: مجمع البيان ج 1/ 385.
(3) الطباطبائي: الميزان: 1/ 386.
(4) السيوري: كنز العرفان ج 1/ 252.
(5) المصدر نفسه: 1/ 252، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 2/ 183.

حكم السعي بين الصفا والمروة عند العلماء

اختلف العلماء في وجوب السعي بين الصفا والمروة على آراء:

1 - قال المقداد السيوري: السعي عندنا واجب وركن من تركه عمداً بطل حجه، وبذلك قال مالك والشافعي[1] وأحمد في رواية له وروى عن أحمد: إنه ركن وهو المشهور من مذهب مالك لقوله ﷺ (اسعوا فأن الله كتب عليكم السعي) وكتب بمعنى أوجب، أو فرض لقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾.

2 - قال أبو حنيفة: السعي واجب ولكنه غير ركن.

3 - وقال بعض الفقهاء: هو سنة لظاهر النص لأن رفع الجناح لا يستلزم الوجوب بوصفه أعم منه، والعام لا يستلزم الخاص.

إلا أن النبي ﷺ أشار إلى وجوبه في بيانه وبيان أهل بيته[2]، فقد خرّج أبن ماجة عن أم وليد لشيبه قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة وهو يقول (لا يقطع إلا بطح إلا شداً).

قال القرطبي: فمن تركه أو شوطا منه ناسيا أو عامدا رجع من بلده أو من حيث ذكر إلى مكة فيطوف ويسعى لأن السعي لا يكون إلا متصلا بالطواف[3]

والسعي سبعة أشواط من الصفا إلى المروة وبالعكس ويجب البدأ بالصفا لأن الرسول بدأ به وقال (نبدأ بما بدأ الله به) فأن بدأ الطائف بالمروة قبل الصفا لم يجزه وقيل يترك الشوط الأول ويعد من الصفا.

---

(1) السيوري: كنز العرفان ج 1/ 253.

(2) المصدر نفسه، 2/ 183.

(3) السيوري: 1/ 254.

الترجيح:

قال القرطبي والصحيح ما عليه الشافعي ـ يقصد وجوب السعي ـ لقوله ﷺ: (خذوا عني منا سككم) فصار بيانا لمجمل الحج فالواجب أن يكون فرضا كبيانه لعدد الركعات[1].

وقيل في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أي زاد في السعي بينهما بعد اتيانه الواجب وحينئذ يكون المراد به من تطوع بالحج أو العمرة بعد الاتيان بالواجب، فلقد ورد أنه يستحب الوقوف عليه قدر قراءة سورة البقرة في ترتيل، وروى أنه يورث الغنى وروى البعض على إطلاقه أي خير من القربات.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾: أي مجاز على الشكر بأضعافه من الثواب وعليم بقدر ما يجب ايصاله من الجزاء فلا يبخس أحدا حقه[2] وقوله عليم أي بما تفعلونه من الأفعال فيجازيكم عليها.

وملخص الاستفادة من حكم السعي أذن ثلاثة أقوال للعلماء:

إنه ركن من أركان الحج من تركه يبطل حجه وهو مذهب الإمامية والشافعية والمالكية وأحدى الروايتين عن أحمد وهو مروى عن أبن عمر وجابر وقد مر الاستدلال على ذلك، على أنه يكفي في أعتبار الوجوب أنه مقتضى السنة العملية لرسول الله وانه مقتضى حديث اسعوا وانه منعقد قول المعصومين وانه قول جمهور الفقهاء والذي عليه اجماع الإمامية.

2 - إنه واجب وليس ركن، فإذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب أبو حنيفة وسفيان والثورى.

3 - إنه سنة لا يجب بتركه شيء وهو رواية غير ظاهرة عن الإمام أحمد. وهو مذهب داود وابن حزم من الظاهرية[3].

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج 2/ 215.
(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج 2/ 215.
(3) الطوسي: التبيان: 2/ 81.

المحاضرة الرابعة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ ﴿البقرة: 172-173].

في الآية الكريمة مباحث عدة أعرض لها مع بيان معاني الألفاظ والتراكيب فيما يأتي:

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾:

قال المفسرون: إن الله خص المؤمنين هنا بالذكر تفضيلا لهم مقابلةً لخطابه يا أيها الناس[1]. (والمؤمن هو المصدق بما وجب عليه ويدخل فيه الفساق بأفعال الجوارح لذلك فأن هذا الخطاب متوجه إلى جميع المؤمنين)[2] يقول صاحب الميزان: أنه خطاب خاص (بالمؤمنين بعد الخطاب) السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب.

«كأنه انصراف عن خطاب الجماعة التي لا تستجيب إلى من يستجيب فأن المؤمنين بالله يتوقع منهم القبول لكونهم موحدين لا يعبدون إلا الله سبحانه» لذلك قال: ﴿ما رزقناكم﴾ فهذه وغيرها دلت على الحصر والقصر

---

(1) يقصد قوله تعالى ﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلا لا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان أنه لكم عدو مبين﴾ [البقرة: 168].

(2) الصابوني: ج1/ 157.

في الخطاب بالمؤمنين لأنهم أحق بالفهم وأجدر بالعلم واحرى بالاهتداء والتنفيذ[1].

المبحث الثاني: قوله تعالى ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾:

أ - كلوا: ظاهر المستفاد من فعل الأمر الوجوب، إلا أن حقيقة المقصود به على التغليب الاباحة، لأن تناول المشتهي للأكل لا يدخل في عنوان التعبد الا تنزلاً.

ب - وقيل أنه أمر من وجهتين:

1 - أمر بأكل الحلال فقط وبذلك يكتسب جنبةً تكليفية.

2 - أمر بالأكل مطلقا وقت الحاجة، دفعا للضرر عن النفس.

ولما كان الثاني مما يعرض في بعض الأوقات فالآية الكريمة غير ناظرة له وغير مقصورة عليه، فيحمل الأمر على الاباحة لاسيما إذا نظرنا الى المفسرين في أغلب جهدهم إلى مراعاة العام وعليه فيتبقى ملحظ الأمر في الفعل أنه متى ما أراد المؤمن الأكل فلا يجوز أن يأكل إلا من الحلال الطيب في حال السعة والاختيار لذلك يتقرر أن الأمر كلوا باعث على الاباحة والتخيير بالعنوان الأولى، والوجوب بعناوين الضرورة أي العنوان الثانوي.

يقول الشيخ الأنصاري: (إن البيع والشراء مقيدة صحته بكل أمر لا يكون فيه للفساد مما هو منهي عنه من جهة اكله وشربه أو كسبه أو نكاحه)[2].

وتشير الآية في قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ إلى أن هدف الاستهلاك في الفكر الإسلامي هو:

---

(1) الطباطبائي: الميزان: 1/ 425 انظر: الأحاديث النبوية الكاشفة عن حقيقة الأيمان/ في الجامع الصغير، وجامع مسلم والبخاري ووسائل الشيعة.

(2) الشيخ الأنصاري: المكاسب ج1/ ص 10.

أ - إقامة الأود (بما يقابل عملية تلبية المتطلبات الحياتية).

ب - تأهيل الانسان لتأدية الأهداف العبادية لقوله ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾[2] فالشكر: هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم ويكون على وجهين:

1 - الاعتراف بالنعمة للمنعم بالاعتقاد بالوهيته.

2 - الطاعة بحسب جلالة النعمة وتلزم في الحال التي تحتاج فيها إلى القيام بالحق بالنسبة للعمل.

وتلخيص الكلام في المراد: إن كانت العبادة لله واجبة عليكم بأنه الهكم فالشكر له واجب عليكم بأنه محسن اليكم[3] قال سهل بن عبد الله: الشكر هو الاجتهاد في بذل الطاعة مع اجتناب المعصية في السر والعلانية[4]

المبحث الثالث: المحرمات:

قال المفسرون (إنما) كلمة موضوعة للحصر تثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه وقد حصرت ها هنا التحريم لأن صدر الآية افاد الإباحة على الإطلاق وفي هذه الآراء مناقشات، ثم عقبها بذكر المحرم وهو أربعة أصناف: (الميتة، الدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله)، وفيما يأتي نعرض لهذه المفردات:

أ - الميتة: وهي ما فارقته الروح من غير ذكاة شرعية[5] فيدخل فيه ذبائح الكفار وما لم يستقبل القبلة وما لم يسم عليه عمدا[6] أو ما مات من

(1) الذاريات/ 56.
(2) المؤمنون/ 51.
(3) الطوسي: التبيان: ج1/ 82.
(4) الجزائري: قلائد الدرر ج3/ 291، والقرطبي: 2/ 398.
(5) الجزائري: قلائد الدرر ج3/ 291، والقرطبي: 2/ 398.
(6) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 2/ 398.

الحيوانات حتف انفه من غير قتل، ويشمل جنسها ما لم تجر عليه التذكية مما تسبب الآدمي في موته، وتدخل في جنسها الموقوذة والمرتدية والنطيحة وما اكله السبع والمنخنقة[1]

ب - الدم: اتفق العلماء أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به، وقال بعضهم: الدم محرم مالم تعم به البلوى ومعفو عما تعم به البلوى وهو الدم في اللحم وعروقه، فحرم المسفوح من الدم، وقد ذكره الله هنا مطلقا وقيده في سورة الأنعام بقوله مسفوحا: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[2] وقد حمل العلماء هنا المطلق على المقيد اجماعا، لأن ما خالط اللحم فغير محرم باجماع مثل الكبد، وأما الطحال[3] فهو محل خلاف نقل القرطبي جوازه عند بعض المذاهب أما في قلائد الدرر[4] فقد ورد نهي عن بيع الدم والطحال مستندا إلى ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه نهى عن بيع الدم والطحال فقال له بعض القصابين، الكبد والطحال الاسواء فقال له كذبت يالكع أئتني بتور من الماء، انبئك الخلاف ما بينها، فمر ساقي الماء فأبيضت الطحال وخرج مافيه كله، لذلك يقال أن الطحال بيت الدم، ونهيه عليه السلام عن البيع فيه اشارة صريحة على تحريم الأكل دون حق الاختصاص كما في كل اجزاء الميتة.

---

(1) الموقوذة: هي التي ترمى أو تضرب بحجر أو عصا حتى تموت من غير تذكية والموقذ شدة الضرب قال قتادة والضحاك: إن أهل الجاهلية كانوا يضربون الأنعام بالخشب لالهتهم حتى يقتلونها فيأكلوها.
المتردية: وهي التي تتردى من مكان مرتفع إلى أسفل (من جبل أو بئر).
النطيحة: هي التي تنطحها بهيمة أخرى فتموت قبل أن تذكى.
ما أكل السبع: كل ما افترسه ذو ناب واظفار من الحيوان فمات منه.
المنخنقة: هي التي تموت خنقا (بحبس النفس) سواء بفعل آدمي أو اتفق لها ذلك، وكان أهل الجاهلية يخنقون الشاة فإذا ماتت أكلوها.

(2) سورة الأنعام/ 145.

(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 2/ 222.

(4) الجزائري: قلائد الدرر 3/ 292.

جـ - لحم الخنزير: ـ خص الله لحم الخنزير لأنه المعظم والمقصود وإلا فجملته محرمة[1].

قال المالكية: يقع أسم اللحم على اللحم مع الشحم، ولما حرم الله لحم الخنزير ناب ذكر لحمه عن شحمه[2] قال السيوري[3]: الخنزير نجس كله حتى عظمه وشعره وانما خص اللحم في الآية لأنها في معرض تحريم الأكل واللحم هو المقصود به (أي المعتاد اكله).

د - ما أهل به لغير الله: قيل فيه قولان:

1 - ما ذكر غير اسم الله عليه: محكي عن الربيع وجماعة من المفسرين.

2 - ما ذبح لغير الله منقول عن مجاهد وقتادة، ورجع الطبرسي الأول[4].

قال القرطبي: في الأول تدخل فيه ذبيحة المجوسي والوثني والمعطل فلا تؤكل ذبائح المجوس والوثني عند الإمامية والمالكية والشافعية وأن لم يذبحوا للنار والوثن، واجاز بعضهم ذبائحهم إذا ذبحو لمسلم بأمره.

وقالت طائفة في ذبائح الكتابي إذا سمعت الكتابي يسمي غير الله عز وجل فلا تأكل.

لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[5].

إلا أن المالكية كرهوا ذلك ولم يحرموه، بينما لم يشترط الشافعي التسمية أصلا.

---

(1) الطبرسي: مجمع البيان 1/ 257.
(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 2/ 222.
(3) السيوري: كنز العرفان 1/ 82.
(4) الطبرسي: مجمع البيان 1/ 257.
(5) الأنعام/ 121.

المبحث الرابع: الضرورة وآثارها الشرعية:

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾: قال المفسرون: إن سبب الضرورة أما ضرورة مجامعة، أو ضرورة اكراه، والتقدير فمن خاف على النفس من الجوع ولا يجد مأكولا حلالا يسد به الرمق فيحل له أكل الميتة غير باغ ولا عاد[1].

والإكراه أيضاً سبب يبيح ذلك إلى آخر وقته أي وقت الإكراه، والمخصصة أي (المجاعة) فهي لا تخلوا أما أن تكون دائمة فلا خاف في جواز الشبع من الميتة[2].

أما إذا كانت المخصصة مؤقتة فأختلف العلماء فيها على قولين أحد هما يأكل حتى يشبع ويتزود لاسيما إذا خشي احتمال تكرر الضرورة، وثانيها يأكل بقدر سد الرمق فقط[3].

اختار الإمامية للمضطر تناول المحرم بقدر ما يمسك رمقه (أي أقل ما تندفع به الضرورة).

قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾: ذكر المفسرون في المراد بقوله تعالى (الباغي) والعاد عدة أقوال أعرض للمشهور منها على الوجه التالي:

أ - غير باغ اللذة، ولا عاد: عن سد الجوعة فنمقول عن الحسن ومجاهد وقتادة والسدى.

ب - غير باغ في الإفراط ولا عاد: في التقصير.
محكي عن الزجاج[4].

جـ - غير باغ على أمام المسلمين ولا عاد: بمعصية طريق المحقين وهو مروى عن الباقر والصادق عليهما السلام ووافقهم مجاهد وسعيد بن جبير (فيدخل

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 2/ 225.
(2) المصدر نفسه 2/ 227- 228.
(3) الطبرسي: مجمع البيان: 2/ 257.
(4) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 2/ 227 - 228.

فيه العادي وقطاع الطريق)، اعترض على هذا أن الرخصة وجدت لأجل المجاعة لا لأجل سفر الطاعة[1].

قال الطبرسي: والاعتراف فاسد لأن الباغي على امام المسلمين معرض نفسه للقتل فلا يجوز لذلك استباحة ما حرم الله ولا يجوز له أن يستبقي نفسه بقتل غيره من المسلمين، وكون الرخصة لأجل المجاعة غير مسلم بها على الاطلاق بل هو مخصوص بمن لم يعرض نفسه لها[2] فحظرها عليه الإمامية والمالكية والشافعية، فأن أراد الأكل فليتب ويأكل واباحها أبو حنيفة والشافعي في قول آخر له وسويا في الإباحة بين طاعته، ومعصيته، قال أبن العربي: عجبا لمن يبيح له ذلك مع التمادي على المعصية[3].

د - وقيل الباغي من يبغ الصيد لهوا ولعباً دون أن يعود بالصيد على أهله.

ضابط الضرورة:

هل أن أكل الميتة عند الضرورة رخصة أو عزيمة واجبة؟.

سأل الإمام الجواد عليه السلام: متى يحل للمضطر أن يأكل الميتة؟.

قال عليه السلام حدثني أبي عن آبائه عليهم السلام[4]: (إن رسول الله سئل فقيل له يا رسول الله أنا نكون بأرض فتصيبنا المخمصة فمتى تحل لنا الميتة؟ قال صلى الله عليه وآله: ما لم تصطادوا أو تفيقوا وتحتفئوا بقلا فشأنكم بهذا)، فدلت الآيات والروايات على الرخصة في ذلك للمضطر إلا ما أستثنى[5] ومن استعراض آراء الفقهاء يتبين أن ضابط الاضطرار هو:

1 - خوف التلف لو لم يتناول ذلك بلحاظ مطلق التلف.

---

(1) مجمع البيان 2/ 257.
(2) ابن العربي: أحكام القرآن 1/ 58.
(3) أبن العربي: ج 1/ 58.
(4) الطبرسي: مجمع البيان 2/ 257.
(5) الجزائري: قلائد الدرر ج 3/ 298.

2 - لو خاف المرض بالترك أو عسر برئه أو خشي الضعف المؤدى إلى التخلف عن الرفقة.

3 - وقيل خوف تلف النفس، واليه ذهب الشيخ في النهاية، والقاضي، وابن إدريس في السرائر واختاره الحلي في المختلف.

لذلك قيل لا يجوز للمضطر الترك إذا أدى إلى هلاك النفس، لأنه القاء لها بالتهلكة المنهي عنه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ وما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: (من اضطر ولم يأكل من الميتة حتى يموت فهو كافر)[1] وقال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار[2]. واشترط لصحة الرخصة بعد تحقق الضابط ما يلي:

1 - ألا يكون المضطر باغياً على إمام المسلمين.

2 - وليس له مندوحة بوجود ما أحله الله.

3 - وإلا يتناول منها إلا ما يسد رمقه لأن الضرورة تقدر بقدرها.

وخالف الإمام مالك إذ إنه ذهب إلى جواز أكل المضطر حتى يشبع لأن الميتة بالاضطرار أصبحت مباحة، وأن وقت الضرورة يمتد من (انعدام القوت إلى حالة وجوده).

وقيل أن الرخصة في أكل الميتة ليست من رخص السفر أو متعلقاتها بل من نتائج الضرورة سفرا كان أو حضرا

فأكل الميتة فرض على المضطر والاضطرار يزيل الحظر فمتى امتنع المضطر من أكلها حتى مات صار قاتلا لنفسه بمنزلة من ترك أكل الخبز.

وفي صدد شرط الصحة الأول فأن علماء الحنفية ساووا في الرخصة

(1) الطوسي: التبيان 2/ 87، القرطبي: 2/ 257.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 2/ 257.

بين المطيع والعاصي إذا حصل الاضطرار ذلك لأنهم جعلوا الاضطرار علة للحكم[1].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فيه دلالة على أن التجويز تخفيف ورخصة منه تعالى للمؤمنين، لأن مناط النهي موجود في صورة الاضطرار أيضاً بوصف الميتة مما يحرم أكله إلا في حالة الضرورة التي رخص بها الشارع، فهي رخصة شرعية ولا طبيعية حتى تحكم بقاعدة لا ضرر.

قال الشيخ الطوسي: إنما أقتضى ذكر المغفرة هنا أحد الأمرين:

1 - النهي عما كانوا عليه من تحريم ما لم يحرمه الله من السائبة والوصيلة والحام، فوعدهم الله بالمغفرة عند التوبة والانابة وطاعة الله فيما أباحه أو حظره.

2 - إن الله الذي يغفر المعصية لا يؤاخذ فيما جعله رخصة[2].

المبحث الخامس: هل المحرم في آية الميتة الأكل، أم مجمل الانتفاع؟

أ - ذهب البعض إلى أن المحرم إنما هو الأكل بدليل قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ وهو مذهب الظاهرية.

ب - وذهب الإمامية والحنفية إلى أن (التحريم يتناول سائر وجوه المنافع وعدوا التحريم متعلقا بعين الميتة فلا يجوز الانتفاع بشيء منها إلا أن يخص بدليل)[3].

وسبب الخلاف: إن من عمل بظاهر الآية بدون تقدير، أقصر الحرمة على الأكل ومن قدر مضاف يتعلق به التحريم (الانتفاع) سراه إلى كافة وجوه الانتفاعات بالميتة فيدخل فيها لبس جلدها واستعماله لسائر وجوه الاستعمال سواء دبغ أولا[4].

---

(1) انظر كذلك الصابوني: آيات الأحكام 1/ 165.
(2) الطوسي، التبيان 2/ 87، انظر القرطبي: 2/ 234.
(3) انظر الصابوني: آيات الأحكام: 1/ 165.
(4) الصابوني: 1/ 161، الجصاص: 1/ 124.

قال الإمام الباقر ﷺ حين سئل عن جلد الميتة أيلبس للصلاة إذا دبغ؟ فقال (لا)، ولو دبغ سبعين دبغة، ووافقه الإمام أحمد.

وقال الشافعي: يجوز أستعمال جلد الميتة بالدبغ ماعدا جلد الكلب والخنزير، واستثنى أبو حنيفة جلد الخنزير فقط، وقال مالك كل ميتة يطهر ظاهرها بالدبغ لا باطنها، اعتماد على قوله ﷺ (أيما أهاب دبغ فقد طهر).

واستثنى الإمامية من الميتة مالا تحله الحياة كالصوف والشعر والوبر والريش فما لا حياة فيه لا تأثير للموت فيه.

وقال الشافعي يجوز استعمال عظم الميتة محتجا بقوله تعالى ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[1] وهي أعم من كونها من حي أو ميت[2].

وقد ذهب فقهاء الإمامية إلى تحريم التجارة بالميتة والخنزير والخمر والكلب غير الصيود، أما سائر الأعيان النجسة فالظاهر جواز بيعها إذا كانت لها منافع محللة مقصودة كبيع العذرة للتسميد، أما تلك التي لا يجوز بيعها فلا يبعد فيها ثبوت حق الاختصاص لصاحبها فيها فلو صار خله خمرا أو ماتت دابته لا يجوز أخذ شيء منه قهرا عليه[3].

المبحث السادس:

ما حكم ذبائح أهل الكتاب وهل ما ذكر عليها اسم المسيح مثلا محرمة أم أن الحرمة منحصرة بما ذكر عليها أسم الأصنام؟ قالت الإمامية والحنفية: بحرمتها لأن الكتابي تارك للتسمية عمدا، فتعد ذبائحهم مما أهل لغير الله لأن الذابح في الأقل غير معتقد بضرورة التسمية: وأجازها مالك مع الكراهة لأنه استفاد من قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ

(1) النحل/ 80.
(2) السيوري: 1/ 82.
(3) الخوئي: منهاج الصالحين 2/ 4ــ 6.

لَهُمْ﴾ فاستفاد حل ذبائحهم، واستفاد منها الإمامية خصوص الحبوب الجمادات وأجازها الشافعي وعطاء وسعيد بن المسيب بلا كراهة لأنه يرى التسمية سنة مؤكدة وقد رجح السايس[1] جواز أكل ذبائحهم لأن الآية نزلت فيما كانت تذبحه العرب لأوثانها وواضح أن المخصص في تفسير الآية اجتهاد مخص.

أما ما ذكر علية أسم المسيح، فمنعه الإمامية وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي وروى عن مالك روايتان أشهرهما المنع.

أما من أجازها فاعتمادا على أن الآية نزلت بالنهي عما كانت تذبحه العرب للأصنام... فأجازها فيما ينقله السايس، عطاء ومكجول وابن المسيب[2].

وسيأتي مزيد تفصيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾.

المبحث السابع: معنى الميتة:

هل تحريم الميتة هنا تحريما عاما (بحيث يدخل فيه السمك والجراد) مثلا؟ أم تحريم مخصص، فقد ورد في الحديث: إن الرسول ﷺ قال (أحلت لنا ميتان السمك والجراد).

أ - **السمك**: ـ قال القرطبي: وأكثر أهل العلم يجيزون أكل جميع دواب البحر حيها وميتها وهو مذهب مالك، واستندوا إلى حديث مروى عنه ﷺ عن البحر قوله (هو الطهور ماؤه، الحل ميتة) فخصص الحنفية والشافعية به الآية المتقدمة واحلوا أكل السمك، إلا أن الحنفية حرموا الطافي منه واحلوا مما جزر عنه البحر لحديث جابر (ما القى البحر أو

(1) السايس: آيات الاحكام: 1/ 42.
(2) السايس: 1/ 44.

جزر عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه)، أما من لا يجيز تخصيص القرآن بالسنة فأنه يرى أن المخصص قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ فأما صيده فما أخذ بعلاج، وأما طعامه فما وجد طافيا أو جزر عن البحر.

قالت الإمامية: ذكاة السمك أخراجه من الماء حيا، بالاستيلاء عليه حيا خارج الماء ولو وثب فأخذه قبل موته حل ولا يشترط في المستولي الإسلام والتسمية[1]

ب - **الجراد**: ـ ذهب الخنفية والشافعية: إلى أنه لا بأس بأكل الجراد ما أخذته، وما وجدته ميتا[2]

المالكية: لا يؤكل الجراد من غير ذكاة وذكاته أن يقتل أما بقطع رأسه أو بغير ذلك، وذكاة ما ليس بذى دم عند مالك كذكاة الجراد[3] وسبب خلافهم مع الجمهور أنهم عدو حديث (أحلت لنا ميتتان) حديثا ضعيفا.

الإمامية: ذكاة الجراد أخذه حيا سواء أكان الأخذ باليد أو بالآلة فما مات قبل أخذه حرم[4]

المبحث الثامن: ذكاة الجنين:

ذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح، لأيه ميتة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾.

وذهب الصاحبان والشافعي إلى أنه يؤكل لا نم مذكى بذكاة أمه أشعر أو لم يشعر، مستدلين بما روى بطريق عمر ﷺ وعلي ﵇ أنهما قالا (ذكاة الجنين ذكاة أمه) قال الجصاص إن طرقه كلها واهية.

(1) الخوئي: منهاج الصالحين 2/ 362.
(2) الجصاص: 1/ 110.
(3) أبن رشد: بداية المجتهد 1/ 429.
(4) الخوئي: منهاج الصالحين 2/ 200.

قال مالك: إن تم خلقه ونبت شعره أكل وإلا فلا، وهو قول أبن المسيب والاوزاعي[1] ذلك لأنه يجري مجرى العضو من أعضائها[2] بدليل أنه لو باع شخص شاة واستثنى ما في بطنها لم يجز فثبت أن ما في بطنها تبع لها.

قال علماء الإمامية: قال رسول الله ﷺ (ذكاة الجنين ذكاة أمه) فإذا ماتت أمه بدون تذكية:

أ - فأن مات في جوفها حرم أكله.

ب - وأن أخرج منها حيا فمات بلا تذكية حرم كذلك وإذا ذكي حل أكله، واشترطوا أن يكون تام الخلقة قد نبت عليه الشعر[3].

قال المحقق صاحب الجواهر: وعلى كل حال فقد ظهر أنه مع الشرطين أي التمام وخروجه ميتا المستفاد من فحوى الكلام يحل بذكاة أمه لا بدونهما أو أحدهما[4].

(1) الجصاص: الجامع لأحكام القرآن ص 111.
(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 2/ 218.
(3) محمد حسن النجفي: جواهر الكلام ج 36/ 180.
(4) ن. م: ج 36/ 184.

المحاضرة الخامسة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 221].

النظم القرآني:

1 - لقد تقدم في أية يسألونك عن اليتامى إذن من الله تعالى بجواز مخالطة اليتامى وعموم المخالطة لا تتوقف على خلط المال بالمال، بل تسري إلى خلط النسب بالصهر فعقب بتخصيص هذه المخالطة -بالنهي عن زواج المشركة بالمسلم أو زواج المسلم بالمشركة[1]. إن هذا الاستنتاج يتوقف على اعتبار السياق القرآني كتلة معنوية واحدة ومترابطة لكن هناك من لا يرى هذه الوحدة البنائية.

فمثلاً لا يرى صاحب المنار ضرورة للربط فالآيات مستمرة في سرد الأحكام ولا حاجة للتعويل على أن الربط ظاهرة قرآنية توجب تفصيل المخالطة، أي إن هذا الحكم لا صلة له بما تقدم بالمخالطة كما تقدم[2].

(1) انظر الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 317، القرطبي: احكام القرآن: 3/ 67، المنار: 2/ 247.

(2) المنار: 2/ 247.

2 - قيل هي بيان لما أحاط الله به عباده وحصنهم من طرق الفساد تبياناً لقوله ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ وهو رأي وسط بين أصحاب النظم، ومن لا يرى ضرورة الربط على وفق مقتضى السياق.

سبب النزول:

اختلف العلماء في سبب النزول على أقوال:

فقال جمع من المفسرين: إن رجلاً يقال له مرثد بن أبي مرثد وهو (كناز بن حصين الغنوي) بعثه رسول الله ﷺ إلى مكة ليخرج رجلاً من أصحابه، وكانت له خليلة في مكة يقال لها عناق، قال: كنت أستريح في ظل حائط فجاءت عناق فلما عرفتني قالت مرحباً وأهلاً هلم، فبت عندنا الليلة، فقلت: يا عناق: قد حرم الله تعالى الزنا، قالت فتزوجني: قال: حتى استأذن رسول الله ﷺ فأتى الرسول ﷺ: فاستأذنه، فنزلت، فنهاه النص الشريف عن التزوج بها[1].

ويذكر بعض المفسرين المعاصرين أن السيوطي رحمه الله قد تعقب سبب النزول هذا مكتشفاً إن هذا ليس سبباً لنزول هذه الآية، إنما هو سبب نزول قول الله تعالى ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةً﴾[2]، لكن ورد سبب النزول لآيتين في كثير من الأحيان وفيه حاجة إلى ميزان للترجيح.

وروى السدي عن ابن عباس: إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء غضبت عليه فلطمها، ثم فزع فأتى النبي ﷺ فاخبره بخبرها، فقال له النبي ﷺ: ما هي يا عبد الله؟، قال هي: يا رسول الله تصوم وتصلي وتحسن الوضوء وتشهد أن لا اله إلا الله وأنك رسوله،

---

(1) انظر الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 317، القرطبي: احكام القرآن: 3/ 67، المنار: 2/ 347، الصابوني: 1/ 276، 2/ 13، روح المعاني: 2/ 117، الكشاف: 1/ 200، فتح القدير: 1/ 244.

(2) سورة النور/ 3.

فقال ﷺ: يا عبد الله هي مؤمنة، قال عبد الله: فو الذي بعثك بالحق لأعتقنّها، ولأتزوجها، ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة، فقيل أنه سبب نزول بعض الآية وقيل كانوا يريدون أن ينكحوا نساءهم إلى المشركين وينكحوهم رغبة في أنسابهم فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ﴾ الآية[1].

المعنى العام:

قوله تعالى ﴿وَلَا تَنكِحُواْ﴾.

النكاح لغة: لفظ مشترك يطلق على الوطء ويقال أنه من قبيل الوضع حقيقة، ويطلق على العقد مجازاً لكن الراجح أنه اسم مشترك بينهما وشرعاً هو عقد لفظي يملك للوطي ابتداء، وهو من قبل تسمية السبب بالمسبب[2]، إذا قلنا بأنه الوطء حقيقة والعقد مجازاً بخلاف ما هو، على الراجح أي تحوله إلى لفظ مشترك و(لا) أداة نهي تدل على الحرمة، لأنه لما أذن الله تعالى في مخالطة الأيتام ومنها مخالطة النكاح بين عدم صحة مناكحة المشركين والمشركات[3].

المشرك: لفظ يطلق على من أشرك بالله شركاً كاملاً (إلحاداً) أو أن ينسب له ما ليس فيه. والمراد من الآية أي لا تتزوجوا الكافرات المشركات إلى أن يصدقن بالله ورسوله على ما ينبغي عليه التصديق الحقيقي الذي جاء به الإسلام.

وفي لفظ المشركات خلاف بين الفقهاء في المراد منه فهل هو خاص بعابدي الوثن، أم يشمل ذلك نساء أهل الكتاب، وخلاف أخر في كون الآية منسوخة أو محكمة أو عامه أو أن غيرها قد خصصتها أقول (وسيأتي مزيد

(1) الواحدي: أسباب النزول 1/ 29.
(2) كنز العرفان: 3/ 3.
(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 67.

بيان) والأمة هي المرأة المملوكة، جمعها إماء، وعبر بوصف مؤمنة إذا تحقق لها الإيمان، وغالباً ما نجد أن القرآن الكريم يفرق بين المسلم والمؤمن والإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان.

خير: أداة لفظية تفيد التفضيل مقابل الشر والمفسدة لذلك فالمراد أن مرأة مملوكة مصدقة مسلمة خير من حرة مشركة وان كانت قد أعجبتكم بمالها أو حسبها أو جمالها، وفي الآية تفصيل في جواز نكاح الأمة (إذ اشترط الفقهاء عدة شروط منها المكنة) قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْۗ﴾ وهنا جاء النص بالفعل المضارع بالضم (مبنياً للمجهول) ولم يسم فاعله فاستفاد الفقهاء أن النكاح يتم بولاية من له الولاية على النكاح وسيأتي والمعنى إن عبداً مؤمناً مصدقاً خير من مشرك حتى إذا حاز إعجابكم وفي الآية مقابلة والعجب هنا للاستعظام.

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ اسم إشارة يعني به المشركين.

قوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾ أي مآل أتباعهم إلى النار بسبب الكفر والمعاصي التي هي سبب في دخول النار فسمى الأشياء بعواقبها، قال العلماء لأن الزوج يدعو زوجته إلى دينه، وهي أضعف من أن تقاومه في عقائده وسلوكه وقيمه، ومن هنا تبين أن الدين عقيدة وفكر وسلوك وحضارة وتاريخ وقيم اجتماعية وأخلاقية، فلابد من الحد الادنى من التجانس الذي هو الأساس لاستقرار الحياة الزوجية والأسرة، وفي الآية مجموعة أمور ننبه عليها:

1 - إن النهي عن الزواج بالمشركة نهي صريح مفيد للحرمة ولكنه معلق على غاية وهي أن تتحول المشركة إلى الإيمان.

من الناحية التكوينية أن أمة مؤمنة هي خير وأحسن عاقبة من حرة مشركة كما تقدم من علل.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ﴾: أي أن الله فيما يحتم على عباده، أو يندب، أو يكره لهم أو ما يحرمه عليهم كل ذلك يدعوهم إلى الجنة

أي إلى فعل ما يوجب لهم الجنة والمغفرة المتأتية عن الإيمان والطاعة. قوله تعالى: ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾: أي بأمره، ومعناه بما يأمر ويأذن فيه من الشرائع والأحكام وقيل بمشيئته. قوله تعالى: ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ﴾: أي حججه (إذا عدّ معنى الآية هنا البرهان والدليل والحجة) وقيل أوامره ونواهيه، إذا أخذت اللفظة بمعنى العلامة الدالة على الجواز وعدمه في سلسلة أنواع الحكم التكليفي. قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾: أي لكي يتذكروا ويتعضوا.

الحكم الأول: الأحكام المستفادة من الآية: هنالك عدة مباحث منها:

في المعنى بقول الله تعالى (المشركات والمشركين) خلاف ومبنى الخلاف دائر حول المراد من اسم المشرك: هل هو مختص بمن ليس بكتابي من الكفار فيحصر بالمشركين بالله تعالى أي غير الموحدين أو عبدة الأصنام والكواكب. أم هو شامل لكل كافر بنبوة سيدنا محمد ﷺ للتلازم بين هذا الإنكار وما يترتب عليه. ذهب بعض الفقهاء والمفسرين إلى أن المراد من إطلاق اسم المشرك «ما ليس بكتابي» مستدلين على ذلك بالأدلة الآتية:

- إن القرآن يفصل بين الكفار وأهل الكتاب في كثير من الآيات كقوله ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾[1]، العطف يقتضي المغايرة وكقوله ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ومقتضى المغايرة إن القرآن الكريم فرق بين المشرك والكتابي.

- استندوا على ما ذهب إليه قتادة في تفسير المشركات «بمشركات العرب اللائي ليس لهن كتاب» (أخرجه عبد ابن حميد، وذكره الطبري) في تفسيره[2].

- ما ذهب إليه إبراهيم النخعي أن المراد من المشركات هنا

---

(1) سورة البينة، الآية/ 1.

(2) تفسير الطبري 2/ 377.

المجوسيات وأهل الأوثان مستنداً على ما رواه ابن عوف في المجوس من قوله ﷺ (غير ناكحي نسائهم)[1].

فلو لم يكن نكاح نساء أهل الكتاب جائزاً لم يكن لذكره فائدة في لسان الحديث، لأن لفظ الحديث في المجوس هو «سنوا بهم سنة أهل الكتاب، غير ناكحي نسائهم» إلى ذلك ذهب الطبري في جامع البيان فصار نهيه ﷺ عن نكاح نسائهم دليل على أنهم ليسوا بدرجة أهل الكتاب تماماً[2]

وقد ذهب فريق آخر إلى أن لفظ المشركين يشمل كل كافر لا يدين بدين الإسلام فيشمل (الوثني والمجوسي واليهودي والنصراني والمرتد) فهؤلاء الذكور منهم يحرم تزويجهم بالمسلمة وذهب بعض آخر إلى جواز تزويج المسلم باليهودية والنصرانية، ولم يجزه للمجوسية والوثنية ثم حرّم زواج المسلمة بمطلق الكافر (غير المسلم).

وعللوا ذلك بأن للرجل سلطة وولاية على المرأة، فربما أجبرها على ترك دينها، ثم أن المسلم مصدّق بنبوة سيدنا موسى وعيسى عليهما السلام فلا يصير اختلاف الدين سبباً للأذى أو الاعتداء، بخلاف غير المسلم الذي لا يصدق بنبوة محمد ﷺ وفي هذه العلل كلها نقاش:

1 - ملخصه أن الأديان ليست عقائد مثالية فقط إنما هي موجهات محّددة لسلوك الإنسان.

2 - إن القرآن استثنى أهل الكتاب في قوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[3] وعليه فان منطوق الآية يجيز تزوج المسلم فقط بالمحصنة من أهل الكتاب.

---

(1) انظر روح المعاني للألوسي 2/ 118، الفخر الرازي 6/ 61.

(2) الطبري: جامع البيان: 2/ 378.

(3) المائدة/ 5.

3 - ما ذكر أن عثمان قد تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية على نسائه المسلمات وهي نصرانية وأن طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية من أهل الشام، وما روي عن حذيفة بن اليمان أنه تزوج يهودية، فلو كان ذلك محرّماً ما فعله الصحابة أو لظهر منهم نكيرٌ وخلاف على من تزوج غير المسلمة.

4 - قال الجصاص: وفي ذلك دليل على اتفاقهم على جوازه.

5 - إن اسم المشرك ينصرف إلى عبدة الأوثان تبادراً والتبادر علامة الحقيقة ولا يدخل فيه الكتابيات إلا بدلالة وقرينة وحيث لا دلالة، وذلك لتخصيص آية المائدة وتفريق القرآن بالمغايرة فلا وجه لتحريم الزواج بهن.

6 - قوله تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾: يدل على أنه ليس كل الكتابين يضمرون شراً لاسيما وقد مدح القرآن بعضهم فمن الصعب أن يشملهم جنس التحريم[1].

7 - قالت طائفة: حرم الله نكاح المشركات في سورة البقرة في (الآية محل البحث) ثم نسخ من هذا التحريم نساء أهل الكتاب فأحلهن في سورة المائدة بهذا قال مالك وسفيان والأوزاعي وهو مروي عن ابن عباس.

8 - ذهب الشافعي في أحد قوليه إلى ما روي عن قتادة من أن لفظ الآية العموم في كل كافرة لكن ورد الخصوص في الكتابيات وقد بينت آية المائدة التخصيص من ذلك العموم فلم يتناول الكتابيات التحريم، لكن يروي الفقيه ابن حبيب عن مالك إن نكاح اليهودية والنصرانية وإن كان قد أحله الله تعالى إلا أنه مستثقل مذموم[2] وهذا استحسان محض.

(1) الجصاص: 3/ 333.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 67.

مناقشة الأدلة:

ناقش الفريق الأول أدلة الذين يجيزون الزواج بالكتابية بما يأتي:

1 - فيما يخص الآيات التي عطفت المشركين على أهل الكتاب أن مقتضى العطف يقتضي المغايرة قالوا أن فيه نظراً «لأننا نمنع كون العطف يقتضي المغايرة دائماً»[1]، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾، وقوله ﴿وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ وكلاهما من الملائكة، أو من النبات وتكاد تكون قاعدة المغايرة مما يقتضيه العطف مطلقاً متزلزلة عند الجصاص فيقول إن الله تعالى عطف دون اقتضاء مغايرة فقال تعالى ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ فأفردهما بالذكر مع كونهما من جملة الملائكة فالأفضل أن يقال أن العطف هنا عطف للخاص على العام وبهذا القول لا نخرج من قاعدة المغايرة إذا قررنا أن لفظ المشرك عام يشمل الكتابي وغيره وقد تكون المغايرة بالنوع مع وحدة الجنس فكلهم كفار ولكن كفر عبدة الأوثان غير كفر الكتابين مع ثبوت التحريف وما نسب منهم إلى الله سبحانه عما يصفون في معتقداتهم وسيأتي تفصيل ذلك.

2 - ما استند عليه من رأي قتادة، لا يخلو عن كونه اجتهاداً منه في تفسير النص، فاجتهاد قتادة قبالة اجتهادات الصحابة المتعارضة معه يجعل المسألة محل خلاف فلابد إذن من الترجيح بعد الموازنة، فليس رأي قتادة مما يوجب التوقيف، فهو محض اجتهاد وكل اجتهاد ظن، والظن خاضع للاعتبار ما رواه علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال:

أراد كعب بن مالك أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب فسأل رسول الله ﷺ فنهاه، وقال: إنها لا تحصنك، وظاهر النهي يقتضي الفساد[2] كما يقولون.

---

(1) كنز العرفان: 3/ 3.

(2) الجصاص: 3/ 332.

3 - ما روي عن عبد الله ابن عمر أنه كان إذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال إن الله حرّم المشركات على المسلمين ويردف (فلا أعلم من الشرك شيئاً أكبر أو قال أعظم من أن تقول ربها عيسى أو أي عبد من عبيد الله) (رواه مالك في الموطأ) وبه أخبر أن مذهب النصارى شرك وأن مذهب اليهود شرك فتدخل في المشركات.

4 - يذهب ابن عمر إلى حرمة التزوج بهما حتى لمن هو في حكم المضطر فقد سأله ميمون بن مهران، قال: قلت لابن عمر: «أنا بأرض يخالطنا فيها أهل الكتاب فننكح نسائهم، فقرأ أية التحريم»[1].

5 - أما استفادة إبراهيم النخعي من حديث الرسول ﷺ بشأن المجوس «سنوا بهم سنة أهل الكتاب، غير ناكحي نسائهم» فلعله بيان التأكيد على حكم عدم جواز نكاح نسائهم إنما أكد اشتراكهم مع أهل الكتاب في حكم الجزية ولا يمنع ذلك أن يكون الحديث مؤكداً على حرمة التزويج بالكتابية.

ويستفاد منه أنه إذا جاز وطء الكتابية بعقد غير دائم أو بملك يمين فربما لا يجوز حتى ذلك للمشركة والمجوسية لأنهما ليسا محل خلّاف كما في الكتابية لكن الأمر كما سبق القول لا يخلو من انه استفاده حكم على مستوى الاجتهاد فلا يمكن اعتباره حكماً توقيفياً وفي تفريقهم بجواز التزويج بالنصرانية وعدم جوازه للنصراني، أمر مبني على علة مستنبطة في ضوء مفهوم سلطان الرجل على المرأة وهو ليس مطرداً دائماً حتى يبنى عليه حكم شرعي لكنه أغلبيّ، والأغلب معمول به لكن الحكمة او العلل المظنونة تبقى معززات لا ترقى الى مستوى الأدلة.

6 - أما ما قيل عن أن آية المائدة آية التخصيص ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ...﴾[2].

---

(1) الجصاص: 3/ 332.

(2) المائدة/ 3.

7 - فقد قال العلماء: إن الآية مؤولة بأن المراد بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أي اللاتي أسلمن من اليهوديات والنصرانيات، أو اللاتي ولدن على الإسلام من أبوين من اليهود أو النصارى ذلك لأن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله في هذه الآية أنه لا حرج في ذلك، ولهذا أفردهن بالذكر وقد حكي هذا عن أبي القاسم البلخي ورواه الطبرسي ورجحه[1] وإليه أشار القرطبي[2] أيضاً.

8 - استدلالهم بقوله تعالى ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾[3].

وقوله تعالى ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾[4]، فإن هذه الآيات لا تتعدى مدح المسالمين منهم والمتعاونين مع المسلمين فهي أجنبية عن المراد فلا يمكن تعديتها الى نسخ حكم حرمة التزوج بنسائهم.

9 - لم يرد في الأخبار إلا عن الجصاص أن الخليفة عثمان تزوج بنصرانية كما مر في الاستدلال، وحتى لو ثبت فأن عمل الصحابي لا يركن إليه لاسيما إذا تعارض مع النص بيد أنه قد ورد أن عمر فرّق بين طلحة بن عبيد الله، وكذلك بين حذيفة بن اليمان وبين كتابيتين فقالا: نطلق يا أمير المؤمنين ولا تغضب قال لو جاز طلاقكما لجاز نكاحهما، ولكن أفرّق بينكما صغرة[5]، وهذه الرواية تدل على أن عمر بن الخطاب:- فرّق بين الصحابيين، وما توهما أنه جائز لهما.

وأنه لم يجز الطلاق منها لأن الطلاق فسخ لعقد الزواج، والعقد غير منعقد فإذا صح الطلاق صح العقد، ومعروف نهيه المتواصل عن الزواج بالكتابية هو وكثير من الصحابة ومنه ما أخرجه ابن جرير عن

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3/ 162، انظر السيوري: 3/ 53.
(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 69.
(3) آل عمران: 199/ 93.
(4) آل عمران/ 113.
(5) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 68، الطبري: 2/ 378، الرازي: 6/ 61.

شهد بن حوشي قال سمعت عبد الله بن عباس يقول نهى رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وكل ذي دين غير الإسلام وقال الله تعالى ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[1].

إلا أن تعليلات المفسرين في البواعث التي دفعت عمر إلى (أن يغضب غضباً شديداً على حذيفة وطلحة) ويصرح لهما، بعدم حلية الطلاق لأنه يستلزم حلية النكاح ابتداءً وأمره بان ينتزعا نفسيهما عنهما صغرة تعليلات أراها تنسجم مع قوة الباعث وطبيعة تصرفه مع صحابيين ولنأخذ عينة من تلك التعليلات ولنفحصها لنجد عدم الانسجام واضحاً ولأجل الايضاح ننتقي تعليلاً للقدماء (الجصاص) وآخر للمحدثين الشيخ السايس.

10 - فقد علل الجصاص ذلك فقال: إنه كتب عمر لحذيفة أن خلّ سبيل الكتابية كتب إليه حذيفة: أحرام هي؟...

11 - فكتب إليه عمر: لا ولكن أخاف أن تواقعوا الممسوسات منهن[2]، وعلى ذلك التعليل المروى بالأثر عدة ملاحظات:

12 - لم تذكر الروايات أن عمر فرّق بين الكتابية الممسوسة والكتابية العفيفة، ولم يفرق بين الأمة والكتابية الحرة (المحصنة) فلو كانت بواعثه تلك لقال طلقها، إنما أمر بالتفريق لاستلزام عدم جواز العقد ذلك لأنه حرام باطل فلا تجوز ابتداءً ولو كان الأمر كذلك.

13 - لأمرهم أن يتخيروا فيتزوجوا فقط الحرائر منهن. ويجتنبوا الممسوسات إنما حرمهن عليهم جميعاً لأن أصل المسألة عنده فيها حرمة مبطلة للعقد مستفادة من الكتاب والسنة كما يظهر من الرواية.

14 - لم يذكر غير ابن المنذر أنه روي عنه أنه أجاز زواج النصرانية ومع قول

(1) انظر السايس: 1/ 128.

(2) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 68، الجصاص: 3/ 333.

ابن المنذر يتحصل تعارضاً ومناقضة في تصرفه لا فتواه إذا سلّمنا بصحة ما يرويه ابن المنذر ويغفله غيره[1].

15 - ولا أدري كيف استفاد النحاس مما ينقله عنه القرطبي أنه لا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك[2]، والروايات متضافرة بآراء المانعين فحديث ابن عمر وما عليه ابن عباس المروي عن الإمام علي عليه السلام من حرمة الزواج بهن مما يعد مستفيضاً عن أهل الرواية.

16 - أما تعليل المحدثين فيرى السايس والصابوني من أنه إنما كره عمر لطلحة وحذيفة نكاح اليهودية والنصرانية حذراً من أن يقتدي بهما الناس فيزهدوا في المسلمات أو غير ذلك من التعليلات[3]، ويرد عليهما أن الحكم الشرعي إذا ثبت بالكتاب أو السنة فان دواعي المصلحة إذا تراءت لولي الأمر فلا سبيل إلى تغييره بها فضلاً عن أنه لو كان ذلك هو الدافع لطلب طلاقهما أو الأمر بعدم التزوج بهن مع ذكر العلة الشرعية وإلا فما الذي يمنع عمر من أن يذكر العلة الشرعية وقد ذكرها في مواطن كثيرة من قراراته.

17 - ويرى المانعون أن قول الجصاص من انصراف اسم المشرك إلى عبدة الأوثان فقط أمر يحتاج إلى إثبات واستقراء لأننا إذا رجعنا إلى قول الله تعالى ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[4] إلى قوله سبحانه وتعالى ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[5]، فإننا أمام دليل قطعيٌ على دخولهم في الشرك متى نسبوا لله تعالى الولد.

وكذا قوله ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 68.

(2) م.ن: 3/ 68.

(3) تفسير السايس، الصابوني 2/ 68.

(4) التوبة/ 30.

(5) التوبة/ 31.

﴿يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾[1]، فهذا نص في شركهم لقوله لا يؤمنون بالله وهذا كافٍ.

وكذا قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾[2]، وقد ثبت أن اليهود والنصارى كانوا كارهين أن يظهر الإسلام على الدين كله وإلا لآمنوا به وحيث لا شك في كراهة أهل الكتاب لنبوته ﷺ فهذا نص في شركهم فالقول انصراف اللفظ إلى عبدة الأوثان فقط فيه نظر قبالة ما يشير إليه القرآن وقوله «حيث لا دلالة على اندراج الكتابيين بالمشركين» محل تأمل فما تقدم دلالة كافيةٌ وما مر من أحاديث الرسول ﷺ وأقوال الصحابة ما يكفي دلالة أما تخصيص المائدة لآية البقرة فقد نوقش من جهة الدلالة فأوّلها العلماء بالكتابيات اللواتي أسلمن عن دين سابق، بإسقاط مقولة المغايرة في العطف، فلم تبق للجصاص حجة يقام عليها الحكم بجواز الزواج بكتابية.

أما الاستشهاد بالآية الكريمة ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[3]، فقيل أنها نزلت في النجاشي ملك الحبشة وقيل نزلت في نصارى آمنوا بنبوة محمد ﷺ كما جاء عن سيدنا عيسى وتعقيب القرآن على هذه الآية لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً دلالة على أنهم لا يأخذون عوضاً عن تحريف الكتاب (الإنجيل) وكتمان ما فيه من الحق ثم عقبت الآية فقالت ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ومع كل ما تقدم فان الآية أجنبية عن موضوع النكاح بالكتابية لأنهم (قلة آمنوا بالقرآن وبنبوة محمد) وهؤلاء لا تنطبق مواصفاتهم على الجميع فالاستدلال بها أجنبي

---

(1) التوبة/ 29.

(2) التوبة/ 33.

(3) آل عمران/ 199.

عن الموضوع، ولأنهم لما أسلموا انتهى المشكل وكذلك الثانية ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ﴾[1]، فإن المعني عندما نعني بهم الذين أسلموا وآمنوا من أهل الكتاب[2]، بالإسلام وهو أجنبي أيضاً عن الموضوع، أو لأنهم آمنوا بالإسلام فليس هناك مشكل بحثي أما مقولة النسخ والاضطرابات الموجود في أيهما الناسخ وأيهما المنسوخ في الروايات فقد تقدم إن البعض يرى أن المائدة «متأخرة في النزول فهي التي نسخت ما جاء في سورة البقرة لتقدمها على المائدة في النزول» وقول إسحق بن إبراهيم الحربي إن الآية التي في البقرة هي الناسخة والتي في المائدة هي المنسوخة فحرموا نكاح كل مشركة كتابية أو غير كتابية ويستدل للأول أن البقرة أول ما نزل بالمدينة، والمائدة آخر ما نزل ويرون أن الآخر ينسخ الأول[3].

وقيل إن أية المائدة منسوخة بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وهي من سورة الممتحنة قال السيوري:

1 - إننا نمنع كون المائدة آخر القرآن نزولاً لعدم الدلالة القاطعة عليه.

2 - وعلى تقديره جاز أن يكون أكثرها هو آخر ما نزل، وليس جميع آيات السورة ويحتمل أن تكون هذه الآية ضمت إليها بعد نسخها بآية البقرة.

ومن اضطراب الأقوال في النسخ ما يذكره السيد الخوئي في البيان:

إنه ممن ذهب إلى النسخ ابن عباس ومالك وسعيد، بينما ذهب ابن عمر إلى أن ما جاء في سوره المائدة هو المنسوخ بالأولى فحرم نكاح الكتابية لآية البقرة.

قال السيد الخوئي: والحق أنه لا نسخ في شيء من الآيتين فان

---

(1) آل عمران/ 113.

(2) انظر الطبرسي، مجمع البيان: 3/ 489، 3/ 560.

(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 3/ 68.

المشركة التي حرمت الآية الأولى نكاحها إن كان المراد منها التي تعبد الأصنام والأوثان كما هو الظاهر فان حرمة نكاحها لا تنافي إباحة الكتابية التي دلت عليها الآية الثانية لتكون إحداهما ناسخة والثانية منسوخة وان كان المراد من المشركة ما هو أعم من عبدة الأصنام فتدخل فيه الكتابية كما توهمه القائلون بالنسخ فتكون الآية الثانية مخصصة للآية الأولى ويكون حاصل معنى الآيتين جواز نكاح الكتابية دون المشركة[1].

أدلة من يرى حرمة التزوج بالكتابية:- استدل الفريق المانع من الزواج بالكتابية بعد نقض أدلة الجواز بما يأتي:

1 - إن لفظ الآية حيث علّق الإباحة في التزوج من الكتابية على غاية فقال حتى يؤمنَّ يعد نهياً معلّقاً على حصول الإيمان، فالإيمان بالإسلام شرط لصحة الزواج فإذا جمعنا إلى هذا قوله تعالى ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[2] فيكون الإيمان المعتبر هو الإسلام حسب وبذلك يكون الظاهر القرآني دال على حرمة التزوج بالكتابية وكل امرأة غير مسلمة.

2 - ومن لفظ الآية أيضاً قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[3] يظهر أن عقيدة غير المسلم وتصرفه وأخلاقه يؤدي به إلى النار وعليه فأن من الثابت أن رؤية اليهودية والمسيحية المعاصرة للحياة عقيدة وأخلاقاً وسلوكاً فيها الكثير من المحرّمات التي حرّمها الإسلام وبذلك تكون الآية قاطعة في تحريم التزوج بغير المسلمة هي الكبرى وتندرج في صغرياتها عموم غير المسلم.

3 - من الثابت عند المسلمين جميعاً إن من جحد نبوة محمد ﷺ فقد أنكر أصلاً ضرورياً من أصول الدين، ومن أنكر معجزة لرسول الله ﷺ أو

(1) الخوئي: التبيان/ 326.
(2) آل عمران/ 85.
(3) البقرة/ 221.

أضاف إضافة إلى الله في ذاته وصفاته، فهذا هو الشرك بعينه وهو حاصل بالمسيحية واليهودية والصائبة والملحدين وعبدة الأوثان والبوذيين فكلهم في ذلك سواء.

4 - ثبت بالحجة القرآنية أن النصارى يقولون إن المسيح هو ابن الله واليهود يقولون أن عزيراً ابن الله وأن القرآن يصرح أن هذا الاعتقاد شرك فيقول ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1] وفي هذا النص تصريح كافٍ بضمهم إلى شريحة المشركين، وتنطبق الآية عليهم انطباقاً تاماً.

5 - في قوله تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[2] التي ربما تكون ناسخة لآية المائدة كما يروى في ذلك رواية عن زرارة عن محمد بن علي بن الحسين الباقر× حيث قال أن النكاح عصمة، والكتابية كافرة إجماعاً، فالنهي وارد على حرمة التمسك بعصم الكوافر.

6 - في قوله تعالى ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[3] واليهودية والمسيحية (محادّة) والنكاح يوجب المودة لقوله ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ فيحصل التعارض لأن الزواج كما يصفه النص بـ ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ مودة، والبقاء على غير الإسلام محادة لله ولرسوله.

7 - ما ذهب إليه بعض الصحابة مثل ابن عمر، وعبد الله بن عباس، والمروي عن أئمة آل البيت عليهم السلام من حرمة النكاح باليهودية والنصرانية يفسر الخلاف في الدلالة لصالح المانعين

8 - يستدل أيضاً بقوله تعالى ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[4] وبها أوجب المباعدة عن الكفار، والزواج صورة من صور الولاية والمودة.

---

(1) يونس/ 18.
(2) سورة الممتحنة/ 10.
(3) المجادلة/ 22.
(4) الممتحنة/ 1.

9 - ذهب السايس والصابوني ومحمد رشيد رضا وهم من المفسرين المعاصرين، إلى أن الواقع أثبت صواب حكم حرمة الزواج بالذمية.

فقد قال السايس:

رحم الله عمر فقد كان ينظر إلى مصالح المسلمين وما أحوجنا إلى مثل هذه السياسة، فان كثيراً من الشباب المسلمين في مصر رغبوا عن زواج المحصنات المسلمات إلى زواج الكتابيات الأجنبيات[1]، ونقلها الصابوني بنصها[2]، مما يدل على موافقته لما ذهب إليه الشيخ السايس.

وعلق صاحب المنار: بقوله هذا ما كتبته عند طبع التفسير للمرة الأولى، وقد حدثت بعد ذلك أن فتن كثيرٌ من الشبان المصريين بنساء الإفرنج فتزوجوهن فأفسدن عليهم أمورهم الدينية والوطنية، واضطر بعضهم إلى طلاقهن، وغرّم كثيراً من المال، ومنهم رجل غني قتلته امرأته الفرنسية ثم جاءت تطالب بميراثها منه، والأخطر من ذلك أنه قد سرت العدوى إلى المسلمات فمن الغنيات من تزوجن بمن عشقن من رجال الإفرنج ..... وقد عظمت الفتنة وقى الله البلاد شرها[3].

أقول: إذا كان في الشريعة متسع لحرمة الزواج بالكتابية فلم العدول إلى الحلّية بعد ثبوت ضررها على المسلمين، ثم أليس لولي الأمر حق تحجير هذا المباح لو قلنا بإباحته لتسببه بالضرر.

10 - إن الآية تشمل مطلق الكافر من دون اختصاص بطائفةٍ خاصّة من الكفار لعموم التعليل في الآية الشريفة الشامل للجميع ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ﴾[4].

وذلك إن علماء الأصول يرون «أن الخطاب المعلل بعلة يكون المدار

(1) السايس: 128.
(2) الصابوني: 1/ 289.
(3) المنار: 2/ 357.
(4) البقرة/ 221.

فيه على العلة الواردة دون الخطاب ذاته» وحيث أن التعليل وارد على نسخ كل المعتقدات والأديان السابقة وإبطال المعتقدات غير السماوية فتكون الآية مشيرة إلى عموم التحريم للكتابيات والوثنيات، موقف الإمامية من هذه المسألة:

المشهور من آراء الإمامية حرمة الزواج بمطلق الكافرة[1] ويقابل ذلك الرأي المشهور ما ذهب إليه بعض المتأخرين من علماء الإمامية إلى حل زواج الكتابيات فقط بالزواج المنقطع لا غير[2]. وهو رأي له قائلون من الفقهاء الأقدمين بل قد روي عن الحسن والصدوقين جواز الزواج الدائم بهن أيضاً[3] ونسب ذلك إلى ابن الجنيد كذلك[4].

قال الجزائري:- وذهب إلى الجواز السيد المرتضى والشيخان في أحد قوليهما، وابن إدريس وابن بابوية وابن أبي عقيل[5].

وقد لخص المحقق الحلي في الشرائع موقف الإمامية بقوله:- لا يجوز للمسلم نكاح غير الكتابية إجماعاً، وفي تحريم الكتابية من اليهود والنصارى روايتان، أشهرهما المنع في النكاح الدائم والجواز في المؤجل وملك اليمين[6].

إذن ملخص القول:

1 - إن الحنفية يرون صحة التزوج بالكتابية زواجاً دائمياً لا كراهة فيه.

2 - وأن الشافعية في قول لهم والحنابلة يرون صحة الزواج بها لآية المائدة.

3 - وإن المالكية يرون أيضاً صحة التزوج بهن على كراهة واستثقال.

---

(1) كنز العرفان: 3/ 52.
(2) كنز العرفان: 3/ 52.
(3) البيان: الخوئي 326.
(4) كنز العرفان: 3/ 52.
(5) الجزائري: قلائد الدرر للجزائري: 3/ 118.
(6) الشرائع: 2/ 294.

4 - أما الإمامية فيرى المتقدمون حرمة الزواج بالكتابية زواجاً دائمياً. وينقل عن ابن الجنيد جوازه منقطعاً، بينما يرجح المحقق الحلي مذهب المانعين.

5 - أما الزيدية فأنهم يرون منع التزوج بهن[1].

وقد لخص ذلك كله ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد بقوله «اتفقوا يعني الفقهاء الأربعة على أنه يجوز أن ينكح المسلم الكتابية الحرة إلا ما روى في ذلك عن ابن عمر»[2].

أما نكاح أهل الكتاب إذا كانوا حربين فلا يحل لقوله: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ...﴾[3] وقيل لعله لترك الولد في دار الحرب أو لتصرفها في الخمر والخنزير[4].

الحكم الثاني: نكاح إماء أهل الكتاب: كان حوارنا حول جواز التزوج بالكتابية الحرة فما الموقف الشرعي من التزوج بالكتابية الأمة، قال مالك: لا يجوز نكاح الأمة الكتابية

وذهب أبو حنيفة وأصحابه: إلى جواز نكاح إماء أهل الكتاب قيل لأن النص أستعمل خير، والمخايرة لا تتم إلا بين أمرين جائزين وأن قياسها على الحرة يقتضي إباحة تزويجها، لأن العبودية لوحدها غير مانعة والأصل هل للحر أن ينكح الأمة المسلمة مطلقاً أم أنه جواز مشروط قال قوم أنه يجوز مطلقاً بلا شرط.

وذهب آخرون إلى أنه مشروط بشرطين هما عدم الطول، وخوف العنت وهو المشهور من مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي[5] وقد انقسم علماء

---

(1) منتهى المرام/ 78.
(2) بداية المجتهد: 2/ 43-44.
(3) التوبة/ 29.
(4) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 3/ 69.
(5) ابن رشد: بداية المجتهد 2/ 45.

الإمامية إلى القائل به مشروطاً وقائل به مطلقاً فقد روى الكليني أن الإمام الباقر عليه السلام سُئل عن الرجل يتزوج المملوكة: قال: إذا اضطر إليها فلا بأس.

ويذهب السيوري إلى مذهب الجواز غير المشروط لقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[1] وقوله ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾[2].

يبنى نكاح الأمة الكتابية على مقدمتين: مدى جواز نكاح الكتابية الحرة وقد فصلنا القول فيه بين مانع ومجيز، فالمانع من تزوجها من المسلم يمنع من زواج الأمة الكتابية لذات العلة، وقد تقدم رأي ابن عمر ورواية عن ابن عباس وعمر وبعض فقهاء الإمامية، وأغلب الزيدية أنهم يرون المنع ويفتي أغلب الباقين بالجواز لكن من أفتى بالجواز هل يسري هذا الجواز للأمة الكتابية.

أ - على جواز تزوج الحر المسلم بالأمة المسلمة فقد قال الفقهاء فيه قولين:

أحدهما: إنه جائز جوازاً مطلقاً.

ثانيهما: إنه جائز متى توفرت شروطه وأهمها خوف العنت وقلة المال فهل يسرّى من يرى جواز التزوج بالكتابية الأمة الجواز على شروط الأمة المسلمة وهو من باب أولى أم يتركه مطلقاً لإطلاقه على الأمة المسلمة، على هذين المقدمتين اختلف الفقهاء:

أ - ذهب أبو حنيفة إلى جواز نكاح الأمة الكتابية وقد عرفت أنه يرى جواز التزوج بالكتابية الحرة.

ب - أما مالك والشافعي: فلم يجوزوا التزوج بالأمة الكتابية، وإن كانوا قد

---

(1) النور/ 32.
(2) البقرة/ 221.

أجازوا التزوج بالكتابية الحرة وأبو حنيفة يشترط للتزوج بها الشرطين.

ت - أما الإمامية فلم يجيزوه إلا اضطراراً.

الحكم الثالث: قوله تعالى ﴿وَلَا تُنكِحُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ۚ﴾ نقل أن بعض القراء على ضم التاء فيكون الماضي منه أنكح مما يدل على أن النكاح لا يصح إلا بولي نقل القرطبي عن الباقر عليه السلام أنه قال «النكاح بولي في كتاب الله» وقرأ ﴿وَلَا تُنكِحُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ونقل عن الرسول ﷺ أنه قال لا نكاح إلا بولي وكون الولاية شرط أمرٌ أجمع عليه فقهاء المسلمين جميعاً[1].

إلا أن ابن رشد نقل عن أبي حنيفة وابن شهاب والزهري أنها إذا عقدت نكاحها بغير ولي وكان كفؤاً جاز، ومنعه أبو يوسف[2].

الخاتمة:

لقد تبين من خلال البحث الآتي:

1 - إن الله تعالى حرم الزواج بالمشركة الوثنية التي ليس لها كتاب أو شبهة كتاب مطلقاً.

2 - اختلف الفقهاء في التزوج بالكتابية على مذهبين وتشير أدلة الاتجاهين إلى رجاحة المانع تبعاً لقوة الدليل.

3 - علق بعض الفقهاء جواز الزواج بالكتابية على عدم خشية الضرر على الأولاد، وهذا يحتاج إلى معيار يدور الحكم الشرعي مداره، والمعيار غير منصوص فيبقى الأمر على مدى اعتبار المعيار المستنبط.

4 - تشير الآية إلى حرمة تزويج الكفار مطلقاً وثنيين كانوا أم أهل كتاب من المسلمات.

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 74.
(2) الجصاص: 1/ 401.

5 - تشير الآية إلى أن التفاوت بين الناس بالاعتقاد السليم والعمل الصالح فالأمة المؤمنة أفضل من الحرة المشركة، لأن مقياس التفاضل التقوى والعمل الصالح.

6 - أكدت مدارك الخلاف القاعدة القاضية بأصالة عدم النسخ.

المحاضرة السادسة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿275﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿276﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿277﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿278﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿279﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿280﴾ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿281﴾﴾ [البقرة: 275-281].

في الآية الكريمة مباحث عدة:

المبحث الأول: ماهية الربا:

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾: يأكلون: يأخذون فعبر عن الأخذ بالأكل لأن الأخذ إنما يراد للأكل[1] وما عداه من سائر الوجوه فتبع وقد شاع هذا الإطلاق لمن يتصرف في مال غيره بدون حق فيقال (أكله أو

(1) الطوسي: التبيان 2/ 359.

هضمه)[1] والربا: لغة: الزيادة مطلقا، وأن الشرع قد تصرف في هذا الإطلاق فقصره على بعض المطرد فخصصها بما يكشف عن ما هية معينة.

أما المعنى الاصطلاحي فالربا: هو الزيادة على رأس المال والذي قد يقع في القرض أو في المعاملة كبيع المتماثلين مع زيادة بشرط وحدة الجنس وكونها مما يكال أو يوزن.

أذن فالزيادة على رأس المال في نسيئة أو مماثلة كالزيادة على مقدار الدين للزيادة في الأجل، أو كاعطاء درهم بدرهمين أو دينار بدينارين هي من مصاديق الربا وقد روى عن النبي ﷺ تحريم التفاضل في ستة أشياء (الذهب، الفضة، والحنطة والشعير والتمر والملح) وقيل الزبيب، فقال النبي فيها مثلا بمثل يدا بيد من أزداد واستزاد فقد أربي)[2]، هذه الستة أشياء لا خلاف في حصول الربا فيها وباقي الأشياء عند الفقها مقيس عليها، والمراد بالجنس هنا الحقيقة النوعية (الأفراد التي يشملها أسم خاص)، ولا فرق في الزيادة عينية، أو حكمية كبيع أحد المتجانسين بمساوية نقدا أو نسيئة، ويقع الربا في النسيئة أجماعا لقوله ﷺ (إنما الربا في النسيئة) واقتصر عليه (أبن عباس) للحصر المذكور، وقال الباقون بعمومه للنقد أيضاً وهو الحق والحصر للمبالغة،وقد قام الإجماع على حصول الربا في ستة أجناس على ما رواه أبو سعيد الخدرى عن النبي ﷺ قال (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد ربى آلاخذ والمعطي سواء)[3].

وفي حديث عباده (فإذا أختلف هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان

(1) الطوسي التبيان، 2/ 359.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 248، انظر الجامع الصغير للسيوطي ج 2/ص 20 قال السيوطي حديث صحيح روى بطريق عبادة بن الصامت أيضاً. رواه أحمد في سنده ومسلم في صحيحة والنسائي في سننه

(3) الحلي: شرايع الإسلام 2/ 37.

يدا بيد)[1]. ويثبت الربا في القرض مع اشتراط النفع، ذلك أن (العرب) ما قبل الإسلام كانت لا تعرف ربا إلا ذلك فكانت إذا حل دينها قالت للغريم، أما أن تقضي أو تربي أي تزيد في الدين..... وهذا هو الذي حرمه النبي ﷺ يوم عرفه لما قال (إلا أن كل ربا موضوع وأن أول ربا أضعُه ربا عباس بن عبد المطلب فأنه موضوع كله)[2]

ومن جهة المنطق الاقتصادي فالربا: هو الزيادة غير المبررة اقتصاديا في المعاملة (التفاضل) وفي القرض مع اشتراط الزيادة فتحرم الزيادة في القدر (الكمية) أو الصفة (النوع) على المقترض من غير اعتبار لمال الزيادة إلى المقرض أو غيره (مثل شخص ثالث) وكونها في المنطق الاقتصادي فإنها ربح غير مبرر فأن التوافق حاصل مع ما يقرره الشرع من أن قليلهُ وكثيرهُ حرام محرم ـ ازاء ما أدعي بتحريم الأضعاف المضاعفة فقط كما ذهب اليه بعض المتأخرين من المفسرين[3].

المبحث الثاني: مراحل تحريم الربا:

قال صاحب الميزان أن الله قد حرم الربا في سورة آل عمران: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[4].

أما قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ لا تدل على انشاء الحكم بالأخبار عن حكم سابق، وقوله تعالى ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ يدل على أن بعض المسلمين كانوا يتداولونها بعض التداول بعد التحريم فأمرهم بالكف عنها، وترك ما للغرماء في ذمة المدينين من الربا[5] يؤيد ذلك سبب النزول: من أن الوليد بن المغيرة كان له على ثقيف بقايا من الربا فأراد خالد المطالبة

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 256.

(2) انظر: محمد رشيد رضا: تفسير المنار، سورة آل عمران...

(3) م.ن سورة آل عمران.

(4) آل عمران/ 130.

(5) الطباطبائي، الميزان: ج 3/ 458.

بها بعد أن أسلم فنزلت[1].

وعن السدي وعكرمة أن العباس وخالد بن الوليد كانا شريكين في الجاهلية يسلفان الناس في الربا فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة فنزلت الآية.

الثمرة: إنه يذهب إلى أن الحرمة نزلت مرة واحدة إلا أن الصابوني وجه المسألة توجيها آخر وهو أن تحريم الربا جاء متدرجا على أربعة أدوار هي[2]:

الدور الأول: في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾: هذه الآية مكية، يقول (وهي ـ كما يظهر ـ ليس فيها ما يشير إلى تحريم الربا إنما فيها أشارة إلى بغضه فهي أذن موعظة تنزيهية).

الدور الثاني: قوله في اليهود: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ والآية مدنية تحكي قصة اليهود الذين حرم عليهم الربا فأكلوه واستحقوا عليه اللعنة وهذا تحريم بالتلويح لا بالتصريح فليس فيه دلالة قطعية على أن الربا محرم على المسلمين، وهو نظير الدور الثاني في تحريم الخمر: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾.

الدور الثالث: قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ﴾ الآية مدنية، وفيها تحريم صريح لكنه تحريم جزئي لا كلي لأنه تحريم للربا الفاحش.

وهو نظير المرحلة الثالثة من تحريم الخمر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾.

الدور الرابع: قوله تعالى﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ وهي نظير قوله تعالى في تحريم الخمر ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فكيف يمكننا الموازنة بين

(1) .الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 392 مرويا عن الباقر

(2) الصابوني: ج 1/ 395.

المنهجين في فهم التدرج؟ وعلى أي النقاط يلتقي المنهجان؟،الذي يبدو للباحث أن ما أشار اليه الصابوني وسماه الدور الأول، ليس أكثر من تهيئة للنفوس في تحريم الربا، ثم نزل التحريم مرة واحدة في آل عمران.

وما التأكيدات التي جاءت بعد آية (آل عمران) إلا مزيد زجر ... كما يشير إلى ذلك سبب نزول هذه الآية على ان بعض الباحثين يرى أن عادتين متأصلتين كانتا في سلوك العرب ـ قبل الاسلام ـ الخمر والربا، قد اتخذ التشريع لتحريمهما اسلوبا متدرجا.

وهذا وجيه إذا كان أثر الخمر في النفوس كأثر الربا،ذلك لأن للخمر أثرا في نفس الفقير والغني بينما يقف الغني من الربا موقفا إيجابيا وهم «أصحاب رؤوس الأموال» فقط في مجتمع ربوي لا يشكلوا إلا قلة بينما يرغب الكثرة الكاثرة في التحرر منه، ومن آثاره التي كانت ذريعة لاستبعاد الانسان فلا يمكننا أن نساوي في أثريهما معا على النفوس لنصل بعد ذلك إلى أن التدرج في تحريم الخمر والربا كان لعلة واحدة، وهي التمكن من النفوس آنذاك.

المبحث الثالث: حكم الربا.

دلت هذه الآية على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر، فقد روى الإمام على عليه السلام قال لعن رسول الله ﷺ في الربا خمسة: «آكله، وموكله، وشاهديه، وكاتبه»[1] وبمثله روى عن عبد الله بن مسعود وروى البخاري عن أبي حنيفة: قال نهى الرسول عن ثمن الدم وثمن الكلب وكسب البغي ولعن آكل الربا وموكله والواشمة والمتوشمة والمصور[2]، قوله ﷺ «اجتنبوا السبع الموبقات..... وفيها آكل الربا»[3]

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 364 قال رواه البخاري في باب البيوع.
(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 365 قال رواه البخاري.
(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 3/ 365.

قال صاحب الميزان: (أن الله لم يشدد بمثله في شيء من فروع الدين إلا في تولي أعداء الدين حتى الزنا وشرب الخمر والقمار وقتل النفس والفساد فجميع ذلك دون الربا وتولي الأعداء)[1]

قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾ المس: الجنون.

قال القرطبي: ذلك علامة الربا في الآخرة[2] وقيل معنى لا يقومون من قبورهم إلا قياما كقيام المصروع.

والخبط: حركة على غير النحو الطبيعي، وعلى غير اتساق كخبط العشوا اي من مس الشيطان لأن الله تعالى اربا في بطونهم ما أكلوه فأثقلهم فهو سماهم الذي يعرفون به يوم البعث[3] وهو مروي عن أبن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة.

قال بعضهم: يجعل معه شيطانا يخنقه.

وقال آخرون: يبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتا عند جميع أهل المحشر ورجحه القرطبي.

قال أبن عطية: تحتمل الفاظ الآية تشبيه حال القائم بحرص وجشع لتجارة الدنيا، بقيام المجنون لأن الطمع والرغبة يستفزه حتى تضطرب أعضاؤه.

ووافق رأى أبن عطية قول صاحب الميزان وصاحب المنار، وهذا وجه الشبه بين حركة من فتنهم المال وجعلوه مقصودا لذاته فتركوا موارد الكسب الطبيعي بما تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس وبين تخبط الممسوس[4]

(1) الطباطبائي، الميزان: 3/ 409.
(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 354- 355.
(3) الطباطبائي، الميزان: ج 2/ 414، انظر: المعاني الواردة في قوله تعالى (يتخبطه الشيطان) في الميزان والقرطبي وحققها
(4) انظر بقية المناقشة في القرطبي: احكام القرآن: 5/ 364 - 365.

لذلك تراهم قد جعلوا (الربا) القانون وشبهوا البيع عليه فقال إنما البيع مثل الربا.

روى العياشي في تفسيره عن شهاب بن عبد ربه قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: (آكل الربا لا يخرج من الدنيا حتى يتخبطه الشيطان)[1].

وقال الجزائري: وعلى هذا يمكن أن يكون الوصف لما يعتريه في الدنيا[2]، ولا مانع في حمل الآية على هذا الفهم، من أ،هم يعاقبون بالآخره كما دلت عليه الأخبار الواردة في حديث الاسراء.

قال الإمام جعفر بن محمد عليه السلام: وإنما شدد الله في تحريم الربا لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا ورفداً. وتعتبر الحكمة من التحريم في قوله عليه السلام جزءا مما علله الشارع.

المبحث الرابع:

آراء العلماء في شروط تحققه من جهة استنباط العلة.

ذهب الإمامية: إلى أن الربا يتحقق في كل ما يكال او يوزن إذا كان الجنس واحدا منصوصا عليه او مقيساً عليه قياساً منصوصاً ثبت بالروايات الواردة عن آل البيت عليهم السلام.

قال السيوري: والوزن ما كان حاصلا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وكلما علم حاله بني عليه ومالم يعلم يرجع فيه إلى العادة (ويلاحظ هنا اثر العرف على الحكم الشرعي). قيل ويغلب التحريم احتياطا وهو اولى[3]،فإذا كانا شيئين فضابطه إذن (ان يتناول شيئين لفظ خاص فلو اختلف الجنسان جاز التماثل، والتفاضل).

(1) انظر تفاصيل ذلك في القرطبي 5: 367 والتبيان 5: 308

(2) الجزائري: قلائد الدرر ج2/ 239.

(3) السيوري: 2/ 111.

الحنفية: الجنسية (إتحاد الجنس)، والتقدير. وهو موافق لرأي الإمامية[1].

قال القرطبي: ما كان مكيلاً أو موزوناً فهو من جنس واحد عندهم.

الشافعي: كونه مطعوما جنساً (في الجديد) فلا يجوز بيع الدقيق بالخبز ولا العكس وقد نقل عنه في القديم انه اعتبر الكيل والوزن. كما هو رأي الإمامية والحنفية.

المالكية: كونه مقتاتا مدخراً للعيش غالبا جنسا وبه فسروا الحرمة في الارز والذرة والدخن والسمسم[2].

وقيل الادخار حسب، اما عله منعه في الذهب والفضة لأنهما رؤوس للأثمان وقيم المتلفات وتسمى بـ (العلة القاصرة).

الظاهرية: توقفوا في منع التفاضل على هذه الاصناف الستة فقط لأنهم وجدوا ان النهي الذي نص عليه الحديث متعلق بالأصناف الستة لأن النص خاص اريد به الخاص[3].

الحنابلة: للحنابلة روايتان الاولى موافقة للحنفية، والثانية ان العلة هي الكيل والمأكولية.

قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾: استفاد المفسرون من الآية دلالة على عموم إباحة البيع وجاء في السنة ما يؤكد ذلك أما في اللغة فهو مصدر باع وهو اصطلاحا معاوضة تقتضي ثمنا ومثمنا.

وعند مالك: المعاوضة المباشرة أو ما ينزل منزلته كالوكيل بائعا اما المبتاع (باذل الثمن) والبيع هو أن يكون أحد العوضين (ثمن) في مقابل امتلاك المثمن.

---

(1) انظر احكام القرآن.

(2) انظر إلى جامع الاحكام القرآن للقرطبي: ج3/ 357.

(3) المحلى: جـ 6/ 111.

وعرفه الشيخ الأنصاري في المكاسب (مبادلة مال بمال)، وفي مفهوم البيع وجه شبه مع المبادلة للأصناف الستة المنهي عنها في السنة الشريفة والتي جعلها النبي ربا مع الزيادة إذا تحققت شروط المثلية وحدة الجنس والتقدير (اي كونه مما يكال او يوزن).

وقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ فيه عموم لسائر صور البيع الا ان البيان النبوي خصصها بما نهى عنه، ومنع العقد عليه كبيع الخمر والميتة وبيوع الغرر، وكذلك مبادلة المثيلين المقدرين (بالوزن والكيل) مع زيادة في النوع والصفة كما مر، فالزيادة في غير الأصناف تلك جائزة لدخولها في عموم البيع. إلا ما خصه الدليل عند ذاك يتحقق فيه حرمة العقد لعدم مالية المعقود عليه أو حرمة العقد لفساده ذاته كالعقد الربوي، لذلك قال الاصوليون فأنه من غير الممكن الاستفادة من المجمل الا ببيان من السنة وان دل المجمل على إباحة البيوع في ذاته. بخلاف مصطلح العموم الذي يفيد صحة العمل بالعام ما لم يخص بدليل.

قال الجزائري: في قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ إنكار للتسوية التي زعموها وهدم لقياسهم من حيث ان الحل والتحريم احكام الله فلا يكون التماثل كافيا في الحكم لجواز الاختلاف، من جهة لا يعلمها الا الله تعالى[1].

المبحث الخامس: حكم عقد الربا:

اختلف الفقهاء في عقد الربا بين البطلان والفساد فقال الإمامية والمالكية[2] والشافعية والحنابلة، أن عقد الربا باطل مفسوخ لا يجوز بحال، فأن صفقة الربا لا تصح بوجه والمعاملة الربوية باطلة مطلقاً فيجب على كل من المتعاملين رد ما أخذه إلى مالكه[3].

(1) الجزائري: قلائد الدرر ج2/ 240.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 358.
(3) منهاج الصالحين: 2/ 58.

أما ابو حنيفة فذهب إلى ان بيع الربا جائز بأصله فاسد بوصه وعليه فهو بيع وممنوع بوصفه لأنه مقترن بالربا، فإذا اسقطت زيادة يصح البيع.

وتظهر ثمرة الخلاف في:

أ - هل المحرم في الصفقة الزيادة فقط؟ ام الزيادة مع المزيد؟

قال المقدار السيوري بناءاً على رأي الإمامية ان الزيادة مع المزيد محرمة لاسيما مع عدم التمييز (فلا يحصل الملك لما اقتضاه العقد من المعوضين لما تقرر ان العقد الفاسد لا يترتب عليه اثره)[1] بما يرادف البطلان.

ب - انه كل عقد كان من حرام بين ثم فسخه، فعلى المبتاع رد السلعة بعينها فإن تلفت بيده رد القيمة فيما له قيمة والمثل فيما له مثل[2]، وعلى البائع رد الثمن.

قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾:

المراد من قوله (فمن جاءه موعظة) اي فمن جاءه من ربه زجر ونهي وتذكير فإنتهى فله ما سلف اي فله ما اخذه وله راس ماله[3]، اي لا تجب اعادة الربا مع الجهل بالتحريم، بل يكفي مع ورود العلم الإنتهاء والتوبة، وفيه نظر لجواز ان يكون المراد به سقوط الإثم بالتوبة لا سقوط حق الغير لأنه لا يسقطه الا اداؤه[4]، وقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ﴾ مطلق يشمل الكافرين والمؤمنين في اول التشريع وغيرهم من التابعين واهل الاعصار اللاحقة من المؤمنين.

أما قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ فيراد به العود بجامع عدم الانتهاء، ويلازم ذلك الاصرار على الذنب وعدم قبول

---

(1) السيوري: 2/ 111.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 358.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 391.
(4) السيوري: 1/ 112.

الحكم وهذا هو الكفر والردة وهو رأي ابن عطية[1].

قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾: ورد في عود الضمير في قوله تعالى ﴿وَأَمْرُهُۥٓ﴾ في الآية اقوال اهمها:

1 - الضمير عائد إلى الربا: اي أمر الربا إلى الله.

2 - الضمير عائد إلى ما سلف: اي العفو عنه واسقاط التبعة.

3 - الضمير عائد إلى ذي الربا: إلى الله يثبته على الانتهاء او يعيده إلى المعصية واختاره النحاس.

الضمير عائد إلى المنتهي: بمعنى التأنيس له وبسط امله في الخير كما وامره في نمو واقبال إلى الله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾: المراد منها

1 - في ظاهرها ابطال ما لم يكن مقبوضا من الربا وان كان معقودا قبل نزول اية التحريم، ولا يتعقب بالنسخ ما كان مقبوضا.

2 - وقيل نزلت في ما ذكرناه من امر اموال الوليد بن المغيرة في مبحث حكم الربا.

3 - وفي الآية دلالة تامة على حرمة الربا قليلهُ وكثيرهُ خلافا للإجتهادات الحديثة والمعاصرة[2].

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾:

قرأ عاصم وحمزة فآذنوا بالمد وكسر الذال والباقون فأذنوا التأذين النداء فمن قرأ فآذنوا فالمعنى اعلموا غيركم لأنهم ان لم يذروا الربا فإنهم في حرب مع الله ورسوله وانهم يستحقون القتل في الدنيا والنار في الآخرة

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 362.

(2) انظر آراء السيد محمد رشيد رضا في المنار، والشيخ الخفيف، والاستاذ الفنجري في مسألة الربا.

لمخالفة امر الله ومن قرأ فأذنوا فمعناه فإعلموا ان من لم ينته عن ذلك فإنه سيبوء بحرب من الله ورسوله ومعنى الحرب عداوة الله وعداوة رسوله. وهو اخبار بعظيم المعصية وبالتالي عظيم العقاب. فقد روى عن ابن عباس وقتادة والربيع ان من عمل بالربا استتابهُ الإمام والا فللأمام قتله.

وقال الصادق ﷺ آكل الربا غير المستحل يؤدب بعد البينة وان عاد أدب وأن عاد قتل[1]، وقال قتادة: أوعد الله اهل الربا بالقتل فجعلهم بهرجا اينما ثقفوا[2].

وقال ابن خويز منداد (من علماء المالكية): ولو ان اهل بلد اصطلحوا على الربا استحلالا منهم كانوا مرتدين والحكم فيهم كالحكم في اهل الردة، وان لم يكن منهم استحلالاً جاز للإمام محاربتهم الا ترى ان الله تعالى قد آذن في ذلك فقال: ﴿فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ قوله تعالى ﴿لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾: المراد بها حرمة اخذ الزيادة على رأس المال وحرمة النقصان منه، ويفرّع الفقهاء على ذلك الإفتراضات الآتية:

أ - هل العقود الربوية الواقعة قبل الإسلام او في دار الحرب والتي ظهر عليها (ولي الأمر)، هل يعترض عليها بالفسخ ان كانت معقودة على فساد، فأجاب العلماء:-

1 - قيل الامام لا يعترض لأن لا مخالفة الا بقانون[3].

2 - وقيل يعترض عليها بالفسخ، واعادة رأس المال لأن الحكم يتعامل مع ما هو كائن تحت سلطته.

ب - ما الحكم في المال الحلال المختلط بالحرام المتأتي من الربا مثلا مع عدم قدرة المالك على التمييز:

---

(1) الطبرسي: مجمع البيان 2/ 392.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 363. بهرجا: مباحا، ثقفه: ظفر به.
(3) م.ن: 3/ 366.

1 - قال علماء الإمامية في المسألة تفريعات:

إذا جهل النائب صاحب المال، وعرف مقدار الربا تصدق بالمقدار نيابة عنه. وان عرف صاحبه وجَهَلَ الربا صالحه عليه. وان مزجه بالحلال وجهل المالك والقدر تصدق بخمسه[1] ومستندهم في ذلك:

أ - ما روى انه جاء رجل إلى امير المؤمنين عليه السلام فقال اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فإن الله عز وجل قد رضي من ذلك المال بالخمس، واجتنِب ما كان صاحبه يُعلم[2].

ب - عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام قال: قال أتى رجل امير المؤمنين عليه السلام، فقال: إني كسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط عليّ. فقال امير المؤمنين عليه السلام: تصدق بخمس مالك فإن الله قد رضي من الأشياء بالخمس، وسائر المال لك حلال. رواه الشيخ والصدوق والبرقي والمفيد[3].

2 - وقال غير الامامية: لم يحل ولم يطب المال حتى إذا اخرج منه مقدار الحرام المختلط به لأنه يمكن ان يكون الذي اخرج هو الحلال والذي بقي الحرام، وقد عقب ابن العربي على هذا الرأي قال: هذا غلو في الدين فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينهُ ولو تلف قام المثل مقامه والاختلاط اتلاف لتمييزه، كما ان الاهلاك اتلاف لعينه.

وذهب علماء المالكية إلى:

أ - إن كانت الأموال التي بيده من ربا فليردها على من اربى عليهِ ويطلبه ان لم يكن حاضراً، فإن آيس من وجوده فليتصدق بذلك عنه.

(1) السيوري: كنز العرفان ج2/ 116.
(2) محمد بن الحسن الحر العاملي: الوسائل ج6/ 352.
(3) العاملي: الوسائل ج6/ 353.

ب - وان التبس عليه الامر ولم يدر كم الحرام من الحلال مما بيده فإنه يتحرى قدر ما بيده مما يجب عليه رده حتى لا يشك في ان ما يبقي بيده قد خلص له فيرده إلى من عرف ممن ظلمه فإن أيس من وجوده تصدق به عنه فإذا احاطت المظالم بذمته فتوبته ان يزيل ما بيده اجمع إلى المساكين او ما فيه صلاح المسلمين[1] لأن الربا مما اجتمع فيه حق الله وحق الناس فهو محرم من جهتين وتشتد حرمته عند شدة حاجة المأخوذ منه فلا تنفع فيه التوبة فقط بل لا بد من رد ما اخذه المرابي إلى المأخوذ منه. ويجري ذلك في آثاره كما يجري الغصب من بطلان الصلاة فيه وحرمة التصرف فيه وبطلان اداء الحقوق الواجبة او المندوبة منه، ووجوب رده إلى صاحبه. لكن إذا علم مقدار المأخوذ، او صاحبه. ورده على وفق العلم برأت ذمته وعند عدم التمييز يصار إلى عنوان ثانوي ربما يحل بأنفاق خمس المال ولذلك ورد في الرواية واجتنب ما كان صاحبه يعلم.

قوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾: قال القرطبي: ان ثقيفا لما طلبوا اموالهم التي لهم على بني المغيرة شكو العسرة وقالوا ليس لنا شيء وطلبوا الأجل إلى وقت ثمارهم. فنزلت وفي الآية دلالة على:-

1 - ثبوت حق المطالبة لصاحب الدين على المدين، وجواز اخذ ماله بغير رضاه.

2 - متى امتنع الغريم من اداء الدين مع قدرته على الدفع كان ظالما لقوله ﷺ: (مطل الغني ظلم).

3 - الآية نسخت ما كان معمولا في الجاهلية من بيع المعسر نفسه بدينه.

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 363.

قال بعض العلماء: ان الحر كان يباع في الدين اول الاسلام إذا لم يكن له ما يقضيه عن نفسه حتى نسخ الله ذلك في هذه الآية[1].

4 - شرعت الآية وجوب انظار المدين للغريم إذا كان معسراً إلى وقت اليسار قال الطبرسي (صيغة الامر تمت بصيغة الخبر والمراد به الامر)[2] اي فأنظروه إلى وقت اليسار.

قال الإمامية: تحرم على الدائن مطالبة المدين إذا كان المدين معسرا وعليه الصبر والنظرة إلى الميسرة[3].

وقد روي عن أئمة آل البيت عليهم السلام ان انظار المعسر واجب في كل ديّن وهو المروى عن ابن عباس والضحاك سواء أكان الدين ربوياً او غير ربوي

وقيل هو ربوي واجب في الدين الربوي فقط استدلوا بالاية ووجوبه وفي كل دين بالقياس عليه[4] وقيل ذلك في الربا خاصة، اما الديون وسائر المعاملات فليس فيها نظرة بل تؤدي إلى اهلها او يحبس فيه حتى يوفيه وهو قول ابراهيم النخعي[5]. محتجا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ قال ابن عطية: كان هذا القول يترتب إذا لم يكن في النادي فقر مدقع، واما مع العدم والفقر الصريح فالحكم الانظار ضرورة.

حد الاعسار: كيف يمكننا ان نضبط الموضوع ليترتب عليه الحكم. فنتسائل ما هو حد الاعسار؟.

أ - فقد روى عن الصادق عليه السلام: «المعصر من لم يقدر على ما يفضل من قوته وقوت عياله على الاقتصاد» والنص يشير إلى ضرورة توفر حد الكفاية في نظم توزيع الدخل في الاسلام.

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 371.
(2) الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 393.
(3) الخوئي: منهاج الصالحين 2/ 191.
(4) الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 393.
(5) القرطبي: احكام القرآن: 3/ 372.

ب - الجّبائي: يرى ان الاعسار هو التعذر بالاعدام اي بإنعدام فائض الدخل او بكساد المتاع او نحوه، وحد الاعسار امر مضاف إلى ظروف المديون وعياله، والازمنة والامكنة والقدرة الذاتية للمدين على كسب المال فلا بد من الرجوع لتحديد حد الاعسار إلى اهل الخبرة واعتباره من الامور التي توكل للعرف.

حكم الاعسار عند العلماء: إذا حلّ الدين وزعم المدين الافلاس ويحبس المفلس عند الشافعي وابي حنيفة حتى يتبين عدمه، ولا يحبس عند مالك ان لم يتهم انه غيب ماله ولا يحبس ان صح عسره، ولا يحبس عند الامامية مع ظهور الاعسار، وان ادعي الاعسار ولم تكن له البينة ولم يعلم له اصل مال قبل دعواه[1]، قال الامام الباقر عليه السلام: معنى (إلى ميسرة) اي حتى يبلغ خبره إلى الإمام فيقضي عنه من سهم الغارمين إذا كان قد انفقه في المعروف[2]، فإن كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام.

قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾: اي وان تتصدقوا على المعسر بما عليه من الدين فانه خير لكم، قيل وان التصدق برأس المال على المعسر خير وافضل من انتظار يساره لسداد الدين. قاله السدي وابن زيد والضحاك، وقال الطبري: معنى الآية وان تصدّقوا على الغني والفقير خير لكم، وقال القرطبي: والصحيح الاول. وليس في الآية انظار للغني[3].

وروى الطحاوي عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ (من انظر معسرا كان له بكل يوم صدقة) ما لم يحل الدين، فإذا انظره بعد الحل فله بكل يوم مثله صدقة) اي صدقتان.

وروى عن ابي قتادة عن الرسول ﷺ قال (من سره ان ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر او يضع عنه).

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 393.
(2) الشرائع: ج2/ 85.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 394، والقرطبي:أحكام القرآن، 3/ 374.

عن الصادق عليه السلام (من اقرض مؤمنا قرضا ينظر به ميسورة كان ماله في زكاة وكان هو في صلاة من الملائكة حتى يؤديه). والآية وان حرمت الربا على العموم الا ان هناك ادلة خارجة استثنيت من عموم التحريم بعض المصادق ومنها:

ما ذكره في الفقيه: قال رسول الله صلى الله عليه وآله (ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا نأخذ منهم ولا نعطيهم).

وما رويّ عن الصادق عليه السلام: (ليس بين المسلم والذمي ربا).

قال الجزائري: الحكم بجواز اخذه من الحربي لا خلاف فيه بين الاصحاب ولا فرق بين الحربي المعاهد وغيره ولا بين كونه في دار الإسلام او دار الحرب (مما يشير إلى معالجة اصيلة لظاهرة المديونية الخارجية المعاصرة). اما اعطاؤه الزيادة فالمشهور عدم الجواز، وقال جماعة من الاصحاب بالجواز والاول اقوى اقتصارا فيما خالف النص على موضع اليقين[1].

قال السيوري: إباحة الربا بين المسلم والحربي ثابت عندنا عن أئمة آل البيت عليهم السلام[2].

---

(1) الجزائري: قلائد الدرر للجزائري: ج2/ 248، السيوري: ج2/ 117.
(2) السيوري: 2/ 117.

فنزل فيمن مات منهم كفراً ﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار﴾... الآية[1].

قوله تعالى: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ وهو نفي مؤبد لقبول التوبة في المستقبل، وفي السبب اقوال للمفسرين نورد اهمها:-

أ - لأنها لم تقع منهم على وجه الاخلاص.

ب - لأنها عند رؤية اليأس تكون توبة في حال الالجاء مما يصيرها اذعانا مؤقتاً.

ج - لأنها اظهرت الاسلام تورية فإطلع الله ورسوله على سرائرهم[2].

وقيل ان معنى الآية: لن تقبل توبتهم وهم مقيمون على الكفر فسماها توبة غير مقبولة، لأنه لم يصح منهم عزم والله يقبل التوبة كلها إذا صح العزم لأن النية ركن في التوبة. فقد فصل الفقهاء بناء على ذلك.

شروط التوبة: ذكر العلماء أن للتوبة شروط قبول وهي أربعة:

1 - الندم بالقلب (بما يصلح ان يصدر عن نية صادقة يبرهن عليها ما بعدها العمل).

2 - وترك المعصية بالحال بوصفه الترجمة لما عقده من عزم.

العزم الا يعود إلى مثلها وهو حالة السعة، ان يكون ذلك حياء من الله تعالى لا من غيره (حتى لا يشوبها قصد آخر).

وقيل من شروطها:- الاعتراف بالذنب وكثرة الاستغفار والظاهر ان ذلك من آدابها فإذا اختل شرط من هذه الشروط لم تصح التوبة[3]، وواضح ان تصريح القرآن في عدم قبول توبة من كانوا موضوعاً للنزول او سببه قد اختل في توبتهم اكثر من شرط وهو مؤدي قوله تعالى ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 2: 472.
(2) نفسه: 4: 472.
(3) القرطبي: احكام القرآن: 5: 91.

لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[1]، وقد قيل ان فرعون حين صار في غمرة الماء والغرق لم ينفعه ما اظهر من الايمان لأن التوبة في ذلك لا تنفع لأنها حصلت حال قرب زوار التكليف بإقتراب الاجل.

قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ﴾الملأ اصله الامتلاء: وهو تطفيح الإناء، ومنه الملأ: الاشراف لأنهم يملئون العيون هيبة، فالملء اسم للمقدار الذي يملأ، والفدية: البدل من الشيء.

ومعنى الآية: ان الكافر الذي يعتقد الكفر وان اظهر الايمان لا ينفعه الانفاق لأنه لا يوجب له الثواب، وقيل: لا يقبل منه في الآخرة، قال قتادة: يؤتى بالكافر فيقال له أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً لكنت تفتدي به فيقول نعم، فيقال له لقد سئلت ايسر من ذلك فلم تفعل[2].

ما ترشد اليه الآية:

1 - ان الاسلام آخر الاديان، وبقاء الناس على اديانهم يعد كفراً منهم يتوجب منهم توبة صحيحة بشروطها. فإذا اختل شرط منها لم تعد توبة توجب غفراناً للذنب ورضواناً من الله تعالى وفي هذا الاستنتاج ما يؤيد ما يراه البعض من ان الجزية المأخوذة من اهل الكتاب بدلاً عن بقائهم على دينهم اي مقابل عدم التوبة.

المرتد عن دينه إذا ظفر به قبل ان يحارب يقتل الرجل منهم لقوله ﷺ (من بدل دينه فأقتلوه)، واختلفوا في قتل المرأة: قال الجمهور تقتل، وقال ابو حنيفة لا تقتل وشبهها بالكافرة الاصلية.

---

(1) النساء: 18.

(2) الطبرسي، مجمع البيان: 2: 473.

وهل يستتاب المرتد قبل قتله: قال السيوري وهو يذكر رأي الإمامية يستتاب ثلاثة ايام، وقال مالك يستتاب، وقال قوم لا تقبل توبته[1].

الا ان الطبرسي[2] نقل ان الاجماع منعقد على وجوب قبول التوبة إذا حصلت شرائطها مستنداً إلى ان السمع دل على ذلك (اي الاحتجاج بالسنة وروايات ائمة اهل البيت). وان لم يذكرها صراحة. تراجع في مضانها.

(1) ابن رشد: بداية المجتهد ج2/ 448، كنز العرفان: ج2/ 77.
(2) الطبرسي: مجمع البيان ج2/ 473.

المحاضرة الثامنة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (96) فِيهِ ءَايَٰتٌ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ (97)﴾ [آل عمران 96-97].

سبب النزول:

روى عن مجاهد قال: تفاخر المسلمون واليهود فقالت اليهود: بيت المقدس أفضل واعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء وفي الأرض المقدسة، وقال المسلمون بل الكعبة أفضل فأنزل الله هذه الآية[1].

ومن تداعيات النزول عند المتأخرين من المحققين انها جواب عن شبهة اوردها اليهود على المؤمنين بعد حدوث التحول في القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة وقد مر تفسير ﴿فول وجهك﴾..... الآية. ذلك ان تحويل القبلة كان من الأمور المهمة، وذات تأثيرات عميقة مادية ومعنوية في حياة اهل الكتاب مضافاً إلى «كونه مخالفاً لمذاهبهم» في النسخ لذلك طالت المنازعات والحوارات بينهم وبين المسلمين بعد نزول حكم القبلة فجاءت الآية لتؤكد ان الكعبة موضوعة للعباد قبل بيت المقدس فلقد بناها ابراهيم عليه السلام وفيها ما يدل على ذلك كمقام ابراهيم اما بيت المقدس فقد بناه سليمان عليه السلام وهو بعد ابراهيم بالزمن[2].

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 4: 137.

(2) الطباطبائي، الميزان: 4: 350

المعنى العام:

قوله تعالى ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾: اي بني للناس ولم يكن قبله بيت مبني وقيل معناه:

1 - ان اول بيت وضع للعبادة ولم يكن قبله بيت يحج اليه (البيت الحرام) وقد كانت قبله بيوت كثيرة ولكنه اول بيت مبارك وهدى وضع للناس (عن علي) ﷺ.

2 - وقيل اول بيت رغب فيه وطلب منه البركة مكة (عن الضحاك) وروى ا ن ابا ذر سأل النبي ﷺ عن أول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس[1].

قال صاحب الميزان: (اما كونه اول بيت بني على الارض ووضع لينتفع به الناس فلا دلالة على ذلك من جهة اللفظ)[2].

قوله تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾: المراد ببكة اقوال اشهرها:-

بكة: موضع البيت[3] المسجد، ومكة: الحرام كله يدخل فيه البيوت روى عن الزهري ومالك وهو مروي عن الباقر ﷺ.

بكه: بطن مكة:

بكه: موضع البيت والمطاف ومكة اسم البلدة قال به الطبرسي وعليه الأكثر.

وقيل عن مجاهد بكه: مكة لأن العرب تبدل الميم باء مثل طين لازم ولازب وقيل بكة هي: مشتقة من البك وهو الازدحام، وقيل سميت لإزدحام الناس في موضع الطواف.

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 477.
(2) الطباطبائي، الميزان: 4/ 350.
(3) انظر الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 477 والقرطبي: احكام القرآن: 4/ 138.

والبك: دق الأعناق قيل سميت بذلك لأنها كانت تدك رقاب الجبابرة إذا الحدوا فيها بظلم، وسميت مكة: لقلة مائها: لأنها تمك المخ من العظم مما ينال قاصدها المشقة وقيل تمك من ظلم فيها اي تهكله.

مباركاً:- اي كثير الخير والبركة سواء المادية منها او المعنوية، وقيل مباركاً لثبوت العبادة فيه دائماً حتى يحكي ان الطواف بها لا ينقطع ابداً، وقيل لأنه يضاعف فيه ثواب العبادة (مروي عن ابن عباس)، وقيل لأنه يغفر فيه الذنب، قال الطبرسي: ويجوز حمله على الجميع اذ لا تنافي بين المرويات[1].

قال صاحب الميزان: ان ظاهر مقابلتها مع قوله هدى للعالمين المراد بها افاضة البركات الدنيوية وعمدتها وفور الارزاق وتوفر الهمم والدواعي إلى عمران البيت بالحج اليه استجابة لداء ابراهيم ﴿...فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾[2].

وكونه هدى: لأنه ارائه للناس سعادة آخرتهم[3].

وقيل معنى هدى: لأن الناس يهتدون به إلى جهة صلاتهم او يهتدون به إلى الجنة بحجة والطواف فيه[4] وقيل يهدى الناس بواسطة وحدة الكلمة وشهادة منافعهم ويهدي غغيرهم إلى ثمرات هذه الوحدة.

قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾: اي دلالات واضحات، وفي عود الضمير (فيه) اقوال

قالوا: يعني مقام ابراهيم وحده.

وعن مجاهد: قال مقام ابراهيم هو الحرم كله، فذهب إلى ان اياته

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 478.
(2) ابراهيم: 37.
(3) الطباطبائي، الميزان: 4/ 401.
(4) الطبرسي، مجمع البيان: 2: 478.

مقام ابراهيم والحجر الاسود والحطيم وزمزم والمشاعر كلها.

وقالوا: البيت، وعليه اغلب المفسرين والقراء[1].

قال صاحب الميزان: يمكن حمل ذلك كله اذ ليس الآية الا العلامة الدالة على الشيء بوجه واي علامة اعظم في نظر اهل الدنيا من موقف ابراهيم ومن حرم آمن على انه يلزم منها (ان تكون من خوارق الامور)[2].

قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾: في المراد من الآية للمفسرين اقوال أهمها: ان الله عطف قلوب العرب في الجاهلية على ترك التعرض لمن لاذ بالحرم ولم يزده الإسلام إلا شدة وهو المروي عن الحسن البصري، وقيل انه خبر والمراد به الامر ومعناه من وجب عليه حد فلاذ بالحرم فلا يقام عليه. وفيه تفصيل سنعرض له لاحقاً. وعلى هذا يكون المعنى من دخله فأمنوه.

وقيل معناه من دخله عارفاً بجميع ما اوجبه الله عليه كان آمناً في الآخرة من العذائب الدائم[3].

روى القرطبي نقلاً عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.

من دخله على الصفاء كما دخله الأنبياء والأولياء كان آمناً من عذابه وهو معنى (من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ليس له جزاء الا الجنة)[4].

وقيل من دخله عام عمرة القضاء مع محمد ﷺ كان آمنا ودليله قول الله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[5].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾: اي من وجد اليه طريقاً

---

(1) انظر القرطبي: احكام القرآن: 4: 139 والطبرسي، مجمع البيان: 2: 478.
(2) الطباطبائي، الميزان: 4/ 405.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 2: 478.
(4) القرطبي: احكام القرآن: 4: 142.
(5) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 4/ 142

بنفسه وماله فعليه حج البيت[1]. وهي الاستطاعة في مبحث منفرد. فاللام في قوله لله لام الايجاب والالزام ثم اكده بقوله (على) التي هي من اوكد الفاظ الوجوب عند العرب[2].

فلا خلاف في الفريضة، فالحج احدى قواعد الإسلام الأساسية.

اما قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال ابن عباس: اي من كفر بفرض الحج ولم يره واجباً[3].

قال البصري: من ترك الحج وهو قادر عليه فهو كافر.

وعن النبي ﷺ ان رجلاً سأل عن الآية فقال: (من حج لا يرجو ثواباً أو جلس لا يخاف عقاباً فقد كفر به) وروى قتادة عن الحسن قال: قال عمر (رضي الله عنه): لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى ا لأمصار فينظرون إلى من كان له مال ولم يحج فيفرضون عليه الجزية وقال سعيد بن جبير: لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه[4]، والكفر هنا من الكفر بالفروع والمراد بالكفر ترك الأداء - بمعنى الجحد. قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ﴾: تقديرها من ترك الحج فلا يضر الله شيئا[5]، وقيل: لم يتعبدهم الله بالعبادة لحاجته اليها انما تعبدهم بها لما علم فيها من مصالحهم، وقيل: المعني به اليهود لأنهم قالوا نحن مسلمون فلما امروا بالحج لم يحجوا، وقيل: المراد به كفران النعمة لأن امتثال الأمر شكر للنعمة.

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 2/ 478

(2) القرطبي: احكام القرآن: 4/ 142

(3) الطبرسي، مجمع البيان: 4: 479 والقرطبي أحكام القرآن: 4: 153

(4) القرطبي: احكام القرآن: 4: 153

(5) الطباطبائي، الميزان: 4/ 355

الأحكام المستفادة من الآيات الكريمات:

كثيرة اعرض لعدد منها:

الحكم الأول: حكم الجاني في الحرم:

أ - اتفق الفقهاء انه من جني في الحرم فإنه يقتص منه سواء كانت الجناية في النفس او ما في دونها. وعلة ذلك انتهاك الجاني حرمة الحرم فلا يعصمه الحرم من القصاص، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1].

ب - اختلفوا فيمن جنى بغير الحرم ثم لجأ إليه هل يقتص منه في الحرم على قولين:

1 - ذهب جمهور فقهاء الإمامية والحنفية والحنابلة إلى أنه لا يقتص منه، لكن يقاطع وحتى يخرج من الحرم.

قال السيوري: ان الرجل لو جنى اي جناية في غير الحرم ثم التجأ اليه لم يطلب ويحتمل ان يكون قوله تعالى من دخله كان آمنا (امرا) اي من دخله فليكن آمناً. ثم قال (من وجب عليه حد او تعزيز او قتل ثم التجأ إلى الحرم لم يتعرض له بل يضّيق عليه حتى يخرج[2] وفصل الجصاص الأمر فيما ينقله من رأي للحنفية في هذه المسألة على النحو التالي قال: (إذا قتل في غير الحرم ثم دخل فيه لم يقتص منه ما دام فيه ولكنه لا يبايع ولا يواكل إلى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان كانت جنايته فيما دون النفس في غير الحرم اقتص منه لأن لو كان عليه دين فلجأ إلى الحرم حبس به)[3] والدين دون

---

(1) سورة الآية

(2) السيوري ج 1: 222: 223، انظر تفسير الآيات البقرة/ 126، ابراهيم/ 35، آل عمران/ 97، القصص/ 57، العنكبوت/ 67.

انظر في الصحاح: قوله ﷺ: ان اعتى الناس على الله القاتل غير قاتله والقاتل في الحرم.

(3) الجصاص: 2: 22

النفس فتقاس عليه جرائم ما دون النفس، ثم قال (لا خلاف بين الفقهاء انه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس)[1]، ومستنده في هذا:

(1) ظاهر وقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾:، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾: وما روي عن ابن عباس وابن عمر وابن جبير وعطاء وطاووس والشعبي انه لا يقتل ولكن لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل.

(2) وروى هشام عن الحسن انه يخرج من الحرم ليقام عليه الحد وعن مجاهد مثل هذا.

2 - مذهب المالكية والشافعية:- ذهب العلماء منهم إلى انه يقتص من القاتل وغيره من الجناة سواء كانوا من اللاجئين للحرم او من غيرهم واستندوا في قولهم تقام باقامة الحدود في الحرم إلى امر في النص الرسول بقتل ابن خطل[2] حتى لو تعلق بأستار الكعبة كما ورد، (وفسروا قوله من دخله كان آمناً على عدة محامل منها (آمنا من النار) وروى عن الحسن قال لا يمنع الحرم من أصاب فيه أو في غيره أن يقام عليه الحد فالحرم لا يجير عاصياً[3]، واعترضوا على من قال (بأن لا يقام في الحرم حداً على مستجير به) بأن ذلك يتعارض مع قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾، واجيب بأنه اقامة الحد على الجناة وارد في أحكام القصاص لا في حكم الحرم فالحكم بالأ من متأخر عن ايجاب القصاص، فيجرى كل واحد منهما على بابه.

قال علماء المالكية: اضطراره إلى الخروج لا يصح معه أمن وانتم تقولون معنى الآية امر اي امنوه والقصاص الجائز اقامته في الحرم فيما دون النفس فيه ليس يصح معه أمن مما يعني انه اضطراب في الحكم والعلة، اما مستند الإمامية فقد روى ابو علي الطبرسي قال: ان الإمامين الباقر والصادق

(1) الجصاص: 2: 22
(2) رجل من تميم قتل مسلما ثم ارتد.
(3) انظر الصابوي: 411

ﷺ فسروا قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾: خبراً مراد به الأمر ومعناه ان من وجب عليه حد فلاذ بالحرم لا يبايع ولا يشارى ولا يعامل حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد، قال الطبرسي وعلى هذا المحمل يكون تقديره ومن دخله فأمنوه.

الحكم الثاني: هل يجب الحج على المسلم مرة واحدة في العمر أم أكثر؟:

قال معظم الفقهاء من كل المذاهب نعم الفرض مرة واحدة واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل النقلي: روى ابن عباس قال: لما خطبنا رسول الله بالحج قام اليه الأقرع بن حابس فقال أفي كل عام فقال لا، لو قلت نعم لوجب ولوجب عليكم لم تعملوا، الحج مرة واحدة فمن زاد فتطوع[1]، بينما قال البعض بطريقين نقلاً عن أبي سعيد الخدري ان النبي قال (يقول الرب جل وعز ان عبداً اوسعت عليه في الرزق فلم يعد الي في كل اربعة اعوام لمحروم)، ومنهم من رواه خمسة أعوام، قال القرطبي: مستندهم متروك والإجماع صادّ في وجوهم[2]*.

الحكم الثالث: هل الحج فرض على الفور أم على التراخي؟ المراد بالفورية وجوب المبادرة اليه في أول عام يستطيع فيه، قال الإمامية وأبو حنيفة وبعض متأخري المالكية: الفرض على الفور تضييقاً ولا يجوز معه التأخير – هو قول داوود من فقهاء الظاهرية.

---

(1) السيوري: 1: 225

(2) القرطبي: احكام القرآن: 4: 142.

(*) ينقل ان الصدوق روى في العلل وافتى بوجوب الحج على اهل اليسار في كل عام معتمداً كما يرى صاحب الجواهر على بعض النصوص الموهمة راداً هذا الافتاء بقوله: (ان ظاهر الرواية والافتاء مخالف لإجماع المسلمين)،ولقول الرضا عليه السلام المعزز للإجماع في علل الفضل (إنما امروا بحجة واحدة لا أكثر من ذلك لأن الله وضع الفرائض على أدنى القوة)، انظر جواهر الكلام: ج17/ 223

وذهب متقدمو المالكية والشافعية ومحمد بن الحسن من الحنفية وهو قول لأبي يوسف أنه واجب على التراخي.

احتج اصحاب الرأي الأول بقوله تعالى﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ اي إلى اسبابها والحج من أقوى أسبابها، وقول الرسول ﷺ (من وجب عليه الحج فلم يحج فليمت يهودياً)

قال السيوري: والحديث صريح بالفورية[1]، واحتج اصحاب الرأي الثاني:

بأن النبي ﷺ لم يحج بالرغم من نزول آية الحج اذ أخره عام أو عامين وقالوا ألا ترى أن الفقهاء لا يفسقون القادر على الحج إذا اخره ولا يقال للمتأخر عن الحج وقد أداه بعد حصول الإستطاعة بزمن قضيت ما عليك قضاء.

قال سحنون من علماء المالكية، إذا اخرها إلى بعد ستين سنة من عمره مع القدرة يفسّق ولا تقبل شهادته، واجاب القرطبي بأن هذا توقيف وحد، والحدود مصدرها الله تعالى (وكأنه يعترض على فقهاء المالكية جاعلاً موضوع الحدود والتعزيزات غير خاضعة للإستحسان والقياس).

الحكم الرابع : شروط وجوب الحج: هل الصغير وا لعبد والفقير مخاطب بالوجوب؟:

لقد تبين ان شروط الحج هي: الإسلام - العقل - البلوغ - والإستطاعة وأضاف بعضهم وجود المحرم للمرأة وسيأتي الخلاف فيه وزاد بعضهم أمن الطريق، وكفاية العيال لسنته الواجبة.

فأما الشروط الثلاثة الأولى فهي شروط لمعظم التكاليف الشرعية وهي اجماعية للحج وعليه فإن الصغير غير مخاطب بناء على فقدان شرط البلوغ.

---

(1) السيوري 1: 225

ذهب الإمامية إلى ان الصغير خارج بالإجماع عن مقتضى التكليف[1] وبه قالت المالكية واليك نص صاحب الجواهر قال: (فلو حج الصبي مع قولنا بشرعية عبادته او حج عنه الولي لم يجز عنه حجة الإسلام).

فالصبي إذا حج في حال صغره فإن عليه حجة الإسلام بعد بلوغه اجماعاً بقسميه[2]. برواية ابن عباس عن النبي ﷺ: (ايما صبي حج ثم ادرك فعليه ان يحج حجة اخرى) وهو مذهب الحنفية ايضاً

وقاسوا عليه حجة العبد في حال الرق فأوجبوا عليه حجة اخرى. وبه قالت الإمامية من غير ارتكاز على القياس قال ابو حنيفة: إذا حج العبد فإن حجه يقع نفلاً ويجب عليه ان يحج حج الضرورة متى اعتق لأنه يشبه الطفل دون البلوغ.

أما الشافعي فقال يجزيه الحج مستدلاً.

1 - إن الجمعة لا تجب على العبد فإذا صلاها سقط عنه الظهر فكذا الحج فإذا أداه سقطت الفريضة.

وخالف النووي: من علماء الشافعية:

قال مذهب الشافعية ان العبد إذا حرم بالحج ثم اعتق قبل الوقوف بعرفة اجزاه، فإذا كان العتق بعد فوات الحج فلا يجزأه. ويمكن ان يلحظ على رأي النووي انه قريب من رأي الحنفية والإمامية وعلى هذا فأن شقة الخلاف (محصورة في أدنى درجاتها). اما الفقير فقال الحنفية والشافعي لا حج عليه فإن حج اجزأته حجته من حجة الإسلام فإن وصل إلى البيت مشياً صار لحصوله هناك مستطيعاً بمنزلة أهل مكة[3].

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 4: 145

(2) جواهر الكلام باب شرايط حجة الإسلام قال الصادق لو حج الصبي عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الإسلام.
انظر جواهر الكلام ج 17: 229.

(3) الجصاص 2: 25

قال الصابوني:- إذا حج الفقير سقط عنه الفرض بالإجماع[1] مع عدم وجوبه أصلاً لعدم الإستطاعة.

الحكم الخامس: ما مظاهر الإستطاعة:-

عن ابن عباس ان رسول الله سئل عن السبيل فقال (الزاد والراحلة) واختلفوا في تفسير الزاد والراحلة على أقوال:-

الشافعي: يرى الشافعية ان توفر المال يحقق الزاد والراحلة لذا فإنه اوجب الإستنابة على الزّمن المقعد إذا وجد اجرة من ينوبه[2].

فصّل القرطبي رأي الإمام الشافعي فقال الإستطاعة عنده وجهان:-

احدهما: ان يكون مستطيعاً ببدنه واجداً من ماله ما يبلغه الحج.

الثاني: ان يكون معضوباً (مقعداً) في بدنه وهو قادر على من يطيعه إذا امره ان يحج عنه بأجره او بغير اجرة[3].

مالك: يرى المالكية ان الاستطاعة يمكن ان تكمن في قوة البدن إذا قدر على المشي ووجد الزاد فعليه فرض الحج فان لم يكن مالكاً للزاد ولكنه يقدر على كسب حاجته منه أي (من الطريق) وجب ايضاً.

وقد فصلوا الحكم فقالوا: فإن كان من أهل المرؤات ممن لا يكتسب بنفسه لا يجب عليه، وان كان ممكن يكتسب كفايته بتجارة او صناعة لزمه فرض الحج (يقصد اثناء طريقه)، وكذا ان كانت عادته سؤال الناس لزمه فرض الحج.واوجب مالك على من يطيق المشي إلى الحج وان لم يكن معه زاد او راحلة.

واعترض على هذا الرأي فقيل: هل كلف الله الناس ان يمشوا إلى

---

(1) الصابوني 1: 412

(2) الصابوني: آيات الأحكام 1/ 412.

(3) القرطبي الجامع لأحكام القرآن 4/ 145.

البيت؟ اليس ذلك هو التكليف بما لا يطاق.

اجابوا: - لو ان لأحدهم ميراثاً بمكة أكان تاركه الا ينطلق اليه ولو حبواً كذلك يجب عليه الحج. والقياس هنا كما ترى فيه نظر. إذا اريد به مستنداً لحكم شرعي.

واحتجوا بـ (يأتوك رجالاً) اي مشاةٌ، وقد اورد المفسرون لقوله تعالى يأتوك رجالاً عدة وجوه وعدوا الحج من عبادات الأبدان ومن فرائض الأعيان فلا يكون الزاد من شروط وجوبها ولا الراحلة.

اما الحنفية: فإعتمدوا مجموع الأمرين (المال / البدن)

فلم يوجبوه الا على من قدر على الزاد والراحلة ونفقة الذهاب والإياب فاضلاً عن حوائجه الأصلية ونفقة عياله إلى حين عودته.

قال الجصاص: ليست الإستطاعة موقوفة على الزاد والراحلة لأن المريض والخائف والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة او كان ممن تعذر عليه الوصول فهو غير مستطيع (السبيل) وان كان واجدا الزاد والراحلة.

ثم قال (ان من لا يمكنه الوصول اليه الا بالمشي الذي يشق يعسر فلا حج عليه)[1].

الإمامية: تتحقق الاستطاعة بملك الزاد والراحلة او التمكن منها عينا او ثمناً ونفقة عياله ذهاباً وإياباً وإمكان المسير بأن يكون صحيحاً مخلى السرب قادراً على الإستمساك على الراحلة. وفي الوقت سعة لقطع المسافة والإتيان بالأفعال[2].

استدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

---

(1) الجصاص 2: 25

(2) الجزائري: قلائد الدرر 2: 9

ومستندهم في ذلك قول الإمام الصادق عليه السلام متسائلاً: (من كان له زاد وراحلة لا يملك غيرهما مما يمون به عياله ويستغني عن الناس يجب عليه الحج ثم يرجع فيسأل الناس بكفه فقد هلك اذن فقيل له ما السبيل عندك

قال: السعة بالمال وهو ان يكون له ما يحج ببعضه ويبقى بعضه يمون به عياله)[1].

وقال: (اليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعل الا على من يملك مائتي درهم).

قال الجزائري: الظاهر أنه لا يشترط في تحقق للإستطاعة الرجوع إلى كفاية لاطلاق الآية، والأخبار، معترضا على الرواية المتقدمة عن الصادق عليه السلام لجهالة الراوي من جهة، ولانه يستفاد منها الدلالة على اعتبار النفقة لعياله مدة الذهاب والإياب فقط. لا، كفاية السنة كما يذهب إلى ذلك بعض الفقهاء.

وقد استعرض الجزائري ما يشكل على الرواية من جهة السند وعدم صراحة الدلالة على وجوب الرجوع إلى كفاية، بل ظاهر الدلالة على اعتبار النفقة لعياله مدة الذهب والإياب فقط كما لا يخفى، والظاهر ان المتأخرين من الإمامية بكفاية عياله مدة الذهاب والإياب والرجوع إلى كفاية سنته وهو اختيار الطوسي واستاذه المفيد من متقدمي علماء الإمامية حيث نجد مظاهر الإستطاعة في التبيان والخلاف والنهاية هي:-

1 - وجود الزاد والراحلة.
2 - نفقة من تلزمه نفقته.
3 - الرجوع إلى كفاية عند العود اما من مال او ضياع او عقار او صناعة او حرفة.
4 - الصحة والسلامة.

(1) السيوري 1: 214

5 - زوال الموانع.

6 - إمكان المسير[1].

وبهذا يمكن عد شروط صحة الإستطاعة ستة، اجمع الإمامية على خمسة منها واختلفوا في شرط كفاية العود.

قال المالكية في النفقة: إنها تلزمه مدة غيبته لذهابه ورجوعه لأن الانفاق فرض على الفور والحج عندهم فرض على التراخي فكان تقديم العيال اولى مستدلين بقول الر سول ﷺ: (كفى بالمرء أثماً أن يضيع من يعول) ونقل ان النفقة شرط عند الشافعي ايضاً.

قال شريح: لا يجب عليه ان يحج من اصل بضاعة له ببيعها انما يجب عليه في الفاضل من كفايته.

قال القرطبي (هذا الكلام في الإستطاعة بالبدن والمال ولا تلزم من عد الإستطاعة بالبدن فقط) يعني الإمام مالك[2].

الحكم السادس: هل يشترط لحج المرأة مرافقة المحرم؟

قال الحنفية: وجود المحرم شرط من شروط وجوب الحج، ومعهم احمد بن حنبل،ونقل الجصاص عنهم: قال وعندنا ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الحج[3].

أدلتهم:

1 - قوله ﷺ: (لا يحل لإمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفراً فوق ثلاث الا مع محرم او زوج) والصفر للحج قطعاً فوق ثلاث.

2 - قام رجل إلى رسول الله ﷺ اني قد اكتتبت في غزوة كذا وقد ارادت

---

(1) الطوسي: التبيان 4: 537

(2) القرطبي: احكام القرآن: 4: 150.

(3) الجصاص 2: 24.

إمرأتي ان تحج فقال ﷺ: (احجج مع إمرأتك)، ودليل كهذا تستنبط منه الحرمة من ثلاثة أوجه:-

أ - دل الحديث الاول ان مراده حرمة سفر المرأة بلا محرم عام في الحج وغيره من الأسفار.

ب - قوله حج مع إمرأتك وفيه أخبار منه بتقديم سفر الحج على سفر الغزو لكي يرافق زوجته.

جـ - أمره ﷺ بترك الغزو للحج مع إمرأته دل على وجوب المحرم فلو جاز لها الحج بلا محرم لما امره بترك الغزو وهو فرض للتطوع، بينما يستفاد ان حج المرأة كان فرضاً واجباً ليجاز معه ولم يسأله ﷺ عن حج المرأة افرض هو ام نفل[1].

رأي الشافعية والحنابلة والمالكية:

يرى فقهاء الشافعية والحنابلة والمالكية ان حج الفرض لا يجب فيه المحرم بشرط أمن المرأة على نفسها كأن يكون معها عدة من النسوة، أما حج النافلة فيجب فيه المحرم[2].

مذهب الإمامية:- قالوا لا يشترط في وجوب الحج وجود المحرم للنساء مع عدم الحاجة إليه فالأمر يدور مدار الحاجة الفعلية القائمة، ويكفي غلبة الظن بالسلامة على نفسها للرفقة مع ثقات وكونها مأمونة قال المحقق صاحب الجواهر: (بلا خلاف اجده بيننا)، لصدق الإستطاعة بعد جواز خروجها مع عدم الخوف نصاً وفتوى[3]، مستنداً في ذلك على ما روي عن الصادق عليه السلام: (المؤمن محرم المؤمنة) لقوله تعالى ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾[4] وعنه عليه السلام (يصلح لها الحج إذا كانت مأمونة)، واجاز الإمام

---

(1) الجصاص: 2/ 24

(2) الصابوني 1: 412 انظر الجزيري الفقه على المذاهب. مباحث الإستطاعة.

(3) جواهر الكلام: الشيخ محمد حسن ج17/ 331.

(4) التوبة/ 72.

عليه ﷺ حجها إذا خرجت مع قوم ثقات وقد جاء في الخبر المروي عنه ﷺ اذ سأل عن المراة تحج بغير ولي فقال (ان كان لها زوج او ا خ او ابن فأبوا ان يحجوا بها وليس لهم سعة، فلا ينبغي لها ان تقعد ولا ينبغي لهم ان يمنعوها)[1] اما لو توقف حجها على المحرم للخوف بدونه، اعتبر حينئذ، وان لم يجب على المحرم الإجابة.

ولو زعم الزوج انها غير مأمونه على نفسها وصدقته البينة فالظاهر الاحتياج إلى المحرم والا فإن الشارع قد رفع سلطنت الزوج عنها مع حصول شرائط الإستطاعة لها[2] طالما هي مكلفة بأداء القرض مع استكمال شروطه ومقدماته.

(1) انظر الوسائل باب وجوب الحج (58) الحديث من 2 - 6.

(2) جواهر الكلام: ج 17/ 332.

المحاضرة التاسعة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: 159].

المعنى العام:

هذا أمر من الله للنبي ﷺ أن يشاور أصحابه وقد اختلف المفسرون فقال بعضهم: يشاورهم في مكائد الحرب، وقيل: لتطيب أنفسهم وللتأليف على الدين وليروا أنه يسمع منهم ويستعين بهم وإن كان عنهم غنياً لأنه مسدد من عند الله.

وقال فريق ثالث: إنما أمره الله بذلك ليبين له مسالك الرأي وصواب الأمور في التدبير، فلم يأمره تعالى بالمشورة إلا لأنه يعلم ما فيها من الفضل مايتشاور قوم إلا هدوا لأرشد الأمور.

وقال غيرهم: هذا خطاب له، ليلتزم به مَن بعده من المؤمنين ويتنسوا بسنته وليطبقوا ما اجتمع عليه ملأهم.

وقد جعل الله على نفسه أن يسددهم ويوفقهم لو أنهم تشاوروا على الحق والخير وصدق النية

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾: أي إذا صح عزمك سواء من جراء الوحي أو من المشاورة فتوكل على الله، فإذا جاءك المسدد الإلهي فاعمل به وإلا فالمشورة هي المسلك للوصول الى الأصح.

فقد روى ابن مردوية عن علي عليه السلام قال: سئل رسول لله ﷺ عن العزم قال مشاورة أهل الرأي ثم إتباعهم ومن فوائد المشاورة:

قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾: قيل: في ماذا تقع المشاورة من الرسول ﷺ: تقع في أمور الدنيا وسياسة الحياة، وقد أمرا ﷺ أن يفعل ذلك ليقتدي به المسلمون بعده، وتطيباً للقلوب.

- لإجلالهم واحترامهم وللقدوة التي يجب أن يتبعوها.
- ليمنحهم الله بالمشاورة بركته وليتميز الناصح من الغاش.
- واجمعوا على أن المشاورة في أمور الدنيا ومسائل الحرب والسلم.
- لأن الأحكام والنظم إنما هي بوحي من الله وقد حصل أنه ﷺ شاورهم في قضية الإفك وفي أسرى بدر وفي النزول بموقع للقتال.

المحاضرة العاشرة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ۝٥ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ۝٦﴾ [النساء: 5-6]

مدخل:

ذكر المفسرون أن أحكام اليتامى والأولياء وكيفية إدارة أمورهم من الأغراض الأساسية للسورة، فقد أوصت أولاً بالأرحام ثم حثت على التقوى في مال اليتيم وأوصت ألا يتبدل المال الحلال بالمال الحرام، ونهتنا عن أن نتعامل تعامل الجاهلية حيث يتولون بواسطة الزواج على مال اليتيم فيأكلونه ظلماً ثم يطلقون التنمية من دون شيء، وحددت الزواج بأربعة وطالبت بالعدل في الإنفاق والمعاشرة وأرست العلاقات المالية بين الزوجين، وثبتت الحقوق، كالصداق في الزوج واعتباره نحلة، أي فريضة، فان وهبت الزوجة زوجها جزءاً منه جاز وله أن ينتفع به انتفاعاً جائزاً، ثم انتهت إلى النزول إلى الحالات التفصيلية فنظمت وضع الصغير، والكبير الذي لا يحسن السلوك في التعاملات المالية، ووضعت إجابة لسؤال مهم هو هل يملّك اليتيم أمواله فتذهب سدى؟ ... والسورة بذلك تتعرض لنمط ممارسة الملكية في الإسلام والسلوك الاقتصادي للمسلم.

الرأي الاول: قيل هم النساء والصبيان، وهذا الراي مروى عن ابن عباس، وابن جبير، والحسن البصري، والضحاك وقتادة واذا صح على الصبيان فباعتبار قصورهم ولا نملك ما يصح به على النساء.

1 - وقيل النساء خاصة: عن مجاهد، وابن عمر، قال القرطبي وهذا القول لا يصح[1] ونحن أيضاً نرى ذلك.

2 - أنه عام في كل سفيه من صبي، أو مجنون، أو محجور عليه للتبذير.

قال الطبرسي: وهو قريب مما روى عن الصادق ؛ عليه السلام، مرجحاً إياه لدقته وموضوعيته[2].

3 - وروى الأفس عن سعيد بن جبير قال هم اليتامى ورجحه النحاس قال: وهذا أحسن ما قيل في الآية وقيل (الاولاد الصغار)[3]، ولعله الاحسن لما تقدم انه معبّر عن قصور طبيعي.

4 - وقد ذهب البعض الى أن المراد بهم الجهّال بالأحكام روى القرطبي أن عمر قال: من لم يتفقه فلا يتجر في سوقنا ولا دلالة فيه على المطلوب، وقال أبو موسى السفهاء كل من يستحق الحجر.

قولــه تعالى: ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾: أي قواماً لمعاشكم ومعادكم تقيمون بها حياتكم قياماً والقوام صلب الشيء ومحوره وضروراته.

قولــه تعالى : ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾: أي أجعلوا الأموال خزيناً لرزقهم وكسوتهم بان تتجروا فيها حتى تكون نفقتهم من الربح لا من صلب المال لئلا يأكله الانفاق وهذا ما يقتضيه جعل مفردة وفي الأموال نفسها وفيها تفيد الظرفية وهي المورد للرزق والكسوة ولو قيل منها لكان الانفاق من نفس المال[4].

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: : 5/ 28.
(2) الطبرسي، مجمع البيان: 3/ 8.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 3/ 8.
(4) السايس: 2/ 30.

قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾: أي تلطفوا لهم بالقول ولا تخاشنوهم، ونبهوهم على الرشد والصلاح في أمور المعاش والمعاد حتى إذا بلغوا كانوا على بصيرة من ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾: أي اختبروهم، والمراد ببلوغ النكاح بلوغ الحلم وهو حد التكليف وعلاماته أما الحيض أو الاحتلام أو السن (على خلاف فيه عند العلماء).

والإيناس: الاشعار، اما الرشد: فهو الصلاح في العقل والسلوك والدين، وقيل الصلاح في العقل وحفظ المال وطريقة العيش في الحياة.

أما الإسراف: فهو تجاوز حد المعقول الى ما لم يعقل، وربما كان ذلك في الافراط وربما كان في التقصير، فاذا كان في الافراط يقال أسرف اسرافاً واذا كان في التقصير سرف سرفاً.

البدار: الامتلاء ومنه القمر إذا أكتمل يسمى بدراً لامتلائه نوراً.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾: العف: هو الامتناع والترك والمراد منه أن من لم يحسن التصرف بالمال لا تدفعوا اليه ماله، وعليكم أن تختبروهم قبل الحلم فإذا بلغ اليتيم سن النكاح، وأبصرتم فيه بما يساوى أقرانه من رجاحة العقل فادفعوا اليه أمواله ... وعليكم أن لا تأكلوها مسرفين أو ممتلئين قبل كبرهم لئلا تكونوا عاجزين عن دفعها عند استحقاقهم لأموالهم، ومن كان من الأوصياء غنياً فليدع أموالهم لا يقرب منها ومن كان فقيراً فليستقرض من المال قدر حاجته فإذا استحقوا المال ودفعتموه اليهم فاشهدوا عليهم، وإن كان الله يعلم ما في قلوبكم ويعلم ما تفعلون.

سبب النزول:

قال القرطبي: انها نزلت في ثابت بن رفاعه وفي عمه، وذلك أن رفاعه توفى وترك ابنه وهو صغير، فأتى عم ثابت الى النبي ﷺ وقال إن ابن أخي

في حجري فما يحل لي من ماله؟، وما أدفع اليه ماله؟ فأنزل الله هذه الآية[1].

ثم قال القرطبي: وهذه الآية خطاب للجميع في بيان كيفية دفع أموالهم ويذكر أن السيوطي نقل عن الجعبري أن نزولاً القرآن على قسمين:

1 - قسم نزل ابتداء.

2 - وقسم نزل عقب واقعة او سؤال.

واختلف العلماء في القسم الثاني:

أ - ذهب بعضهم أنه لا طائل من وراء هذا الفن لجريانه مجرى التاريخ.

ب - وذهب آخرون الى أن سبب النزول لا يعني أكثر من معرفة الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

ت - ويرى غيرهم أن سبب نزول يخصص الحكم ممن يرى العبرة في سبب النزول فجعل من سبب النزول مخصصاً، بحجة أن سبب النزول قطعي والتعميم ظني والقطعي مقدم على الظني.

ونقل الواحدي أن سبب النزول ينفع في الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال وذكر غيرهم أنه طريق قوي لفهم معاني القرآن.

وجعل ابن تيمية سبب النزول باعث على التشريع لأن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، وأغلب العلماء على أن العبرة (بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) والذاهبون الى خصوص السبب لا يقصرون الحكم على من نزلت الآية به بل بنوعه فيعم ما يشبهه، وهذا اقتراب لمن يرى عموم المراد من الخطاب الشرعي.

أما من عده مناسبة فأثره على ما تقتضيه المناسبة ليس أكثر من دخول

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 34.

ما دل عليه الخاص في العام وقد ذهب الزركشي في البرهان الى أن سبب النزول لا يفيد أكثر من أن الآية تتضمن هذا الحكم وعلى ذلك استقرت مسألة الاستفادة من سبب النزول.

الأحكام العامة المستفادة من الآية:

الحكم الأول: من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ :

يمكن انتزاع أن الله تعالى لما أمر بدفع أموال اليتامى وإيصال المهور الى الزوجات بَيّن أن غير البالغ أو البالغ السفيه لا يجوز دفع ماله اليه، فدلت الآية على النهي عن دفع الاموال لمن لا يحسن التصرف بالمال، بلفظ ولا تؤتوا، أوالنهي دال على الحرمة، والسفيه له احوال، منها حال يحجر عليه لصغره، وحال يحجر عليه لجنونه، وثالث لسوء نظره لنفسه في ماله، وربما يكون الحجر لحق غيره كالغرماء فهذه أربع صور لدواعي الحجر أما الصغير والمجنون فلا خلاف بين الفقهاء في الحجر عليهما[1]وفي الكبير خلاف سيأتي وقد ذكر السيوري أن النص إنما ذكر الحجر على السفيه منفرداً للدلالة على أن السفه علة براسه في الحجر سواء كان للصبي أو للبالغ فيدور الحجر مع هذه العلة وقد خالف أبو حنيفة في ذلك جمهور فقهاء المسلمين[2]في انه لم يحجر على كبير ويرى الشيخ الطوسي أن عموم الآية يقتضي الا يعطى السفيه الذي يفسد المال ومنهم اليتيم قبل البلوغ، والبالغ غير الراشد، وأضاف أنه لا يوصى الى سفيه[3] قال الجزائري إذا عرف أن السفيه ناقص العقل، غير مصلح لأمواله، فلا يعطاها لأن النهي يقتضي التحريم[4].

وكما رتب الشيخ الطوسي أن عدم إعطائه المال يقتضي عدم جواز

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 28، ابن العربي: أحكام القرآن: 1/ 318، ابن رشد: 2/ 276.

(2) السيوري: 2/ 690.

(3) التبيان: 4/ 114.

(4) الجزائري: قلائد الدرر: الجزائري: 2/ 370.

إيصائه، فقد رتب الجزائري ... أنه لا يجوز أن نضع أموالنا عند من لا يوثق به في الديانة أو حفظ الاموال وروى أنه سُئل الامام الصادق عليه السلام عن الآية قال السفيه (من لا تثق به)، وروى عن الامام الباقر عليه السلام : انه كل من شرب الخمر فهو سفيه.

لذلك أجمع الفقهاء على عدم جواز الايصاء للسفيه، لاشتراط العدالة في الوصي وهي مفقودة عند السفيه بينما ذهب ابن إدريس، والمحقق في المختصر النافع والعلامة في المختلف الى عدم الاشتراط لأنها أستنابه تابعة لاختيار الموصى كالوكالة، ويعترض الجزائري يرى فرقاً بين الوكالة والوصية وهو أن في الوصيه درجة أكبر من التسليط على مال الغير[1]، قال الأردبيلي: انه لو اعطى ولي سفيهاً ماله، فهو ضامن[2] فملخص الحكم المستفاد من الآية:

1 - لا خلاف في أن اليتيم قبل البلوغ لا يقدر على حفظ ماله فيجب إقامة وصي عليه يدير امواله، ولا يعطى ماله قبل البلوغ وإيناس الرشد فيه لمقتضى النهي في الآية.

2 - إن السفه يدور مع (عدم إعطاء المال) وقد يكون في الصغير غير البالغ (اليتيم)، وقد يكون في الكبير أما لجنون أو عته أو عدم توازن نفسي بحيث يبذر أمواله، وقد يكون المنع (الحجر) على مال الشخص لحقوق الغير الشخصية كحالة المدين للغرماء ووالحال أن ماله لا يغطي الدين.

3 - لما ثبت أن السفه هو «عدم التوازن ومظهره السلوكي عدم تدبيره المال» فإن مرتكب المعاصي كشارب الخمر والزاني ممن لم يحفظ لنفسه تدبير أمرها فصار عدم الالتزام بأحكام الشرع من جنس السفه لذلك قال البعض أن من الرشد الالتزام الشرعي، لأن العصاة لا يراعون أموالهم بالملذات غير الشرعية، ولأن متعلق المعاصي مفاسد واقعية ومتعلق

(1) الجزائري: قلائد الدرر: الجزائري: 2/ 370.
(2) زبدة البيان: المقدس الأردبيلي: ج2/ 67.

الطاعات مصالح واقعية فالتقييد بالمصالح الواقعية مؤشرها الالتزام الشرعي.

4 - لما ثبت ان غير الراشد لا يُصلح حال نفسه وأمواله، فتوليه لا صلاح حال الغير وأموال الغير عليه أعجز لذلك ذهب بعض الفقهاء الى أنه لا يوصى، لأن الوصي مطلوب منه تدبير الموصى عليهم والموصى به، وهذا لا تدبير له لنفسه وحاله وإن كانت أوسع سلطة من الوصية، إلا أنهما معاً من جنس الاستنابة.

الحكم الثاني: من هو السفيه؟:

لقد مر أن للمفسرين في المفردة آراء ثلاثة، وعلى تلك الاراء هل يدور الحكم مدار عدم القدرة على التصرف السليم بالمال فقط؟ أم المراد يدور على قلة الإيمان وضعف الالتزام بالسلوك الإسلامي «العدالة» وإذ أن الرشد عكس السفه، فهل الرشد أن لا ينخدع في المعاملات والتصرفات اللائقة أم يشترط فيه صلاح الدين؟.

- ذهب الشافعي الى أنه يحجر على الفاسق واليه ذهب الشيخ الطوسي ووافقه السيوري، بينما ذهب أبو حنيفة أنه لا حجر عليه للتفريق بين إصلاح الدين وإصلاح المال
- وذهب الإمامية الى جواز الحجر على الفاسق إذا كان فسقه ذا صلة بإتلاف ماله ومنشأ الخلاف أن ابن عباس عد الرشد العقل والعلم ولم يذكر العدالة بينما ذهب قتادة الى اعتباره في (العقل والدين معاً) ومعه السدي.

قال السيوري: وهو غير دال على العدالة إذ يكفي في صلاح الدين حسن الاعتقاد... لأن الفاسق على مبنى جمهور العلماء لا يخرج من الدين.

وبالرغم من ذكر الطوسي الالتزام الشرعي ونجده يقول «والأقوى إن يحمل على أن المراد به العقل وإصلاح المال» قال وهو المروى عن الإمام الباقر عليه السلام، وللإجماع على (أن من يكون كذلك لا يجوز عليه حجر ماله وأن

كان فاجراً في دينه) لكن ما روى أن السفيه شارب الخمر ومن جرى مجراه عن الصادق عليه السلام يدل على المطلوب بالملازمة[1] وأثبته الشيخ والشافعي، وقال لو أننا اعتبرنا العدالة في الرشد للزم الحرج في المعاملات[2]. ورد ابن العربي موقف الشافعي في اعتبار السفه لفظ يشمل صلاح الدين والدنيا والطاعة لله فقال: «العيان يرد هذا، فانا نشاهد المنهمك في المعاصي حافظاً لماله وأن غرض الحفظين مختلف، إما غرض الدين فخوف الله، وأما غرض الدنيا فخوف فوات الحوائج والمقاصد»[3].

وأما ما نقله القرطبي من أنه روى عن عمر أنه قال «من لم يتفقه فلا يتجر في سوقنا» فقد جعله من الجهال بالأحكام وهذا أجنبي عن اعتباره علة في الحجر على المال ولا يرتب عليه أن لا تدفع أموال المسلم في ولا كراهة توكيل ومضاربة الذمي، وأختار القرطبي رأي ابن خويز منداد من المالكية ليعلّق الحجر على جهلهم بفاسد البياعات وصحيحها وما يحل وما يحرم منها، وخوف الوقوع في الربا وكل ذلك وجيه في إعتباره ناقص رشد وليس معدوم الرشد.

وما لا نراه دائمياً هو رأي الشيخ الطوسي ومن وافقه كالشافعي وما روى عن الأئمة عليهم السلام من أن الفاسق سفيه ولكن دون ان يترتب عليه الحجر، ابتداء ولأجل الحجر على ماله لابد من تحقق التبذير منه لأن الشريعة الإسلامية وضوابط الحكم التكليفي توجه سلوك الإنسان الفرد وبالتالي المجتمع الى حسن التصرف بالموارد أي الاستخدام الأمثل بصرف النظر عن الورع والتدين.

---

(1) التبيان: 4/ 114، 117.

(2) الجزائري: قلائد الدرر: 2/ 359، انظر الأردبيلي في زبدة البيان 489
ظ الشافعي: الم 3/ 215، المهذب للشيرازي: 1/ 328، مغني المحتاج: 2/ 168، مفتاح الكرامة: 5/ 244، المبسوط والخلاف: للطوسي: 2/ 284، المختلف: 623، المرداوي: الإنصاف 5/ 522.

(3) أحكام القرآن: لابن العربي: 2/ 322.

فالفاسق وغير الملتزم في عرف الشرع واضع للموارد في غير موضعها لكن دون مستوى الحجر، وبالتالي فهو وضعيف العقل ليس سواء، إذا نظرنا لإضرار الطرفين على المجتمع والحقبة التاريخية لوجوده الزمني بين مجتمع المسلمين.

وعلى مسلك من تمسكوا بالدلالة على أن القرآن وصفها (أموالكم) وثم (التي جعل الله لكم فيها (قياماً). للتعلق الاجتماعي الذي ذكرناه فإذا تم الحجر عليه فهو جدلياً يحتاج الى وصاية، والآية داله على ثبوت الوصي والولي والكفيل للأيتام، مشترطين في الوصي الإسلام والحرية والعدالة على خلاف في المراد منها، واختلفوا في شرط الذكورة فذهب بعضهم الى اعتبارها فلم يجز الوصية للمرأة، ولم يراها آخرون إذا كانت ثقة[1] ويتقرر الحكم بوجوب الوصية بعد ومشروعيتها فيرى الشيخ الطوسي أن في الآية دلالة على الوجوب، إذا كان الورثة سفهاء لأن تَرْك الوصية بمنزلة إعطاء المال في حال الحياة الى من هو سفيه[2].

الحكم الثالث: هل الحجر قضية من اختصاص القضاء الاسلامي ... أم انه حكم شرعي يطبقه المسلمون بدون العودة الى القضاء؟ ... في هذه المسألة أقوال:

ذهب مالك وأصحابه ومعه الشافعي وأبو يوسف الى أن الحجر أمرٌ يَفرضه القضاء، ولذلك ففعل السفيه وامره كله جائز حتى يضرب الامام على يده بايقاع الحجر.

وأحتج سحنون لقول مالك «لو كانت أفعال السفيه مردودة قبل الحجر ما احتاج السلطان أن يحجر على أحد» بينما يذهب ابن القاسم وهو من رواة مالك أن أفعال السفيه جائزة وإن لم يضرب عليه الامام، وعلق غيره ظهور السفه، فإن لم يكن ظاهراً فتصرفاته نافذة وحجة ابن القاسم أن البخاري روى

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 28.
(2) التبيان: 4/ 116.

أن رجلاً أعتق عبداً ليس له مال غيره فرده النبي ﷺ ولم يكن حجر عليه قبل ذلك[1].

ويذهب السيوري من الإمامية أن حكم الحجر حكم تلقائي لا يحتاج الى امر قضائي لكنه معلق على وصف مشعر بالعلية عند الأكثر، فإن قيل بأن العلة موجبة للحكم ما أحتاج فعل السفيه الى الحجر الى أمر الحاكم او القاضي...

لكنه ذكر القول بالثاني لأن ضبط السفه مسألة اجتهادية فتفتقر الى نظر وتتوقف على أمر الحاكم، وقضاء الحاكم كذلك في زوال الحجر بزوال العلة.

ثم رجح ما ذهب اليه ابن القاسم فقال والحق الاول - «أي عدم افتقاره الى حكم الحاكم في المسألتين مع التحقيق»[2] غير ان معظم فقهاء الإمامية[3] والحنابلة[4] والشافعية[5] يرون أن وضع الحجر ورفعه موكول الى الحاكم[6]وهو ما يحيل اليه الباحث

والدليل على أن مسألة الحجر وضعاً ورفعاً مسألة تحتاج الى حكم قضائي أن دفع المال الى المحجور لا بد فيه من رفعه الى السلطان، وليثبت عنده الرشد ثم يدفع إليه ماله فما كان انتهاءً بيد القاضي فهو له ابتداءً، وقد رجح ابن عطية هذا المنحى خصوصاً في ما بعد زمن الصحابة والتابعين لفساد الذمم، فقد نقل عنه القرطبي «والصواب في أوصياء زماننا ألا يستغنى عن رفعه الى السلطان، وثبوت الرشد عنده، لما حفظ من تواطؤ الأوصياء على شد الصبي[7].

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: : 5/ 30.
(2) كنز العرفان: 2/ 190.
(3) الشيخ يوسف البحراني: الحدائق الناضرة: 5/ 277.
(4) المغني ك ابن قدامة: 4/ 525.
(5) المهذب: للشيرازي: 1/ 339.
(6) انظر عز الدين بحر العلوم: الحجر: 256.
(7) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 39.

ويعد لزاماً على الوصي دفع ماله إليه عن طريق السلطان إذا كان الحاكم هو الذي عينه وصياً والى هذا أشار السيوري في أحد قوليه وأن أختار عدم الحاجة الى حكم الحاكم[1] وإليه مال الجزائري في قلائده «ومقتضى الآية أن تدفع إليهم أموالهم في حالة البلوغ والرشد، من غير توقف على إذن الحاكم لأن مقتضي الحجر هو السفه فإذا أرتفع زال المقتضي، وهذا ما تدل عليه مرسلة محمد بن قيس التي رواها الجزائري.

بينما ذهب المحقق وجماعة من الفقهاء الى التوقف في الدفع الى حكم شرعي، لأن الحجر حكم شرعي - وليس حكماً طبيعياً، فلا يثبت ولا يزول إلا لدليل شرعي، لا سيما وأن السفه أمر خفي والأنظار فيه تختلف فناسب أن يكون ذلك منوطاً بنظر الحاكم[2].

وانسجاماً مع هذا يرى الإمامية أن قوله تعالى ﴿فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ أن المراد من الأمر الإرشاد لأبعاد التهمة، أو الندب، فإذا تم التسليم أمام الحاكم ... فالإشهاد يعد زيادة في البينة، أو يقوم مقامها لتوثيق القرار القضائي في محاكم الشرع.

الحكم الرابع: هل يدور الحجر مع السفه؟ ...

مر بنا قول السيوري أن القرآن الكريم علق حكم الحجر ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ على وصف مشعر بالعلية فبمجرد ظهور السفه يقع الحجر به، وبارتفاعه يرتفع الحجر، واختلفوا فقط في احتياج المسألة الى حكم قضائي، لهذا ذهب المالكية والشافعي في أحد قوليه الى أنه أذا سلم المال اليه بتحقق الرشد، ثم عاد الى السفه بظهور تبذير وقلة تدبير عاد اليه الحجر أي أن الحجر يدور مع السفه وجوداً وعدماً.

وخالف أبو حنيفة فذهب الى أنه لا يعود، لأنه بالغ عاقل.

---

(1) كنز العرفان: 2/ 190.

(2) الجزائري: قلائد الدرر: 2/ 361.

- احتج الجمهور: بالآية وبقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا...﴾ ولم يفرق بين أن يكون محجوراً أو يطرأ عليه الحجر بعد الاطلاق[1]، واحتج الجصاص لرأي أبي حنيفة بالآية أيضاً قال:
- ومعلوم أن الله تعالى شرط رشداً مذكوراً، ولم يشترط كل ضروب الرشد مما يقتضي حصول الصفة هذه مع الكبر وهذا موجب لدفع المال اليه ومانعاً من الحجر عليه مرة أخرى ومن هنا يبطل الحجر على الحر إذا بلغ عاقلاً واحتج بقوله تعالى ﴿وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْ﴾ فرأى ان فيها دلالة على أنه صار في زمن الكبر استحق المال إذا كان عاقلاً من غير شرط استيناس الرشد مما يؤدي عند (الجصاص) أن لا يجوز إمساك المال عن المحجور بعدما يصير في حد الكبر، ولو لا ذلك لما كان لذكر الكبر هنا[2].

ويستدل فقهاء الجمهور من غير الحنفية على دعوى الدوران بالرواية عن الامام علي عليه السلام التي رواها عبد الله بن جعفر[3] ويستدلون أيضاً بمذهب أبي حنيفة أي (القياس الجلي) وذلك: أن الصبي إنما منع منه ماله لفقدان العقل في حفظ المال وكيفية الانتفاع فإذا كان هذا المعنى قائماً بالشيخ والشاب فيكونا في حكم الصبي فوجب أن يمنعا من دفع المال اليهما ما لم يؤنس الرشد[4] وذلك من جنس قياس الاولى الذي لا خلاف واسع فيه حتى من الرادين للقياس.

الحكم الخامس:

من قوله تعالى: ﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ﴾ يظهر أن المراد من الآية أي اجعلوا لهم فيها أو أفرضوا لهم فيها فكما أن في الآية دليل على وجوب

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 40.
(2) الجصاص: 2/ 63.
(3) انظر ذلك: عند ابن العربي: 323.
(4) أبن العربي 1/ 318

الحجر على المبذرين في منعهم من أموالهم فان الوجه الثاني لها أجازه تصرفنا عليهم إذا كان في الانفاق عليهم (من أموالهم) وشراء أقواتهم وكسوتهم.

والمراد: أي اجعلوا في اموالكم مكاناً لرزقهم وكسوتهم، وهو أمر في الاتجار فيها لكي تكون نفقتهم من الربح لا من صلب المال، لئلا يأكله الانفاق[*] وقيل الخطاب هنا لولي اليتيم لينفق عليه من ماله الذي له تحت نظره بحسب حاله، وحسب (مقدار ماله) فإن كان اليتيم فقيراً لا مال له وجب على الإمام القيام به من بيت المال وإن لم يفعل الإمام وجب ذلك على المسلمين الأخص منه فالأخص.

قال ابن العربي: وفي الآية دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد[1]، وشاطره القرطبي: ناقلاً رأي المهلب من أن النفقة على الأهل والعيال واجبة بإجماع[2].

وذهب الجزائري الى أن في الآية دلالة على جواز التكسب لهم فيها، ثم أقترب من الوجوب عنه فقال (بل على وجوبه لئلا يفنيها الانفاق) لولا ان الوجوب يداخله إشكال لأن الاتجار لليتيم موجب للضمان على المتجر وبه قال ابن بابويه في الفقيه، والمفيد في المقنعة، وظاهر ما يذهب اليه غيرهما الا الشيخ الطوسي الذي نفا عنه الضمان ممن قصد بذلك النظر لليتيم ويستدل لمن يرى الضمان بالرواية عن المعصوم فقد سئل أحد الأئمة ﷺ عن المضاربة بمال اليتيم قال ﷺ إنما يحصل من الربح يسلّمه لليتيم، ويضمن ماله في حالة الخسارة.

أما الجصاص فقال معنى (وأرزقوهم) من هذه الأموال لأن (في) هنا بمعنى (من) مستدلاً بأن حروف الجر تتبادل المواقع كقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا

(*) انظر السايس: 2/ 30.
(1) ابن العربي: 1/ 319.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 33.

﴿أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ فإلى بمعنى (مع)[1]، أما الطوسي فقال بضرورة الاتجار بها فقال: إن كان الخطاب للأولياء فان فيها أي من أموال السفهاء التي لكم الولاية عليها، أو من خاص اموالكم لمن تلزمكم نفقتهم[2] أما السيوري فبعد أن عرض الآراء قال: إن الفائدة من الآية هي: «أن يرزقوهم من ربحها لا من أصلها لئلا يأكلها الانفاق» وعلى هذا يمكن الاحتجاج بالآية على وجوب التكسب بمال المولى عليه لظاهر الامر القرآني، ولئلا تأكلها النفقة ثم قال ويحتمل عدم الوجوب، للأصل[*]، ولأنه اكتساب يجب تنميته بقدر النفقة فأما الزيادة على ذلك فندب[3]، وأظن ان في عبارة السيوري شيء ما وقع فيه المحققون، والذي يبدو لي أن الفاضل السيوري اراد حصر الاكتساب الواجب فقط أذا كان على قدر النفقة وأما ما فوق ذلك فندب، ووسع صاحب الميزان المراد بالرزق والكسوة فقال (غير أن لفظ الرزق والكسوة في عرف القرآن، يكنى بها عن مجموع ما ترتفع به حوائج الانسان المادية الحيوية فيدخل فيه سائر ما يحتاج اليه الانسان كالمسكن ونحوه.

الحكم السادس: هل المراد بالسفهاء الاطفال والصبيان؟ أم يشمل هذا اللفظ عموم حالات انعدام الرشد حتى الكبار إذا طرأت عليهم بعد البلوغ بما يبرر جواز الحجر عليهم أيضاً؟...

قال ابن رشد: أختلف الفقهاء في الحجر على العقلاء الكبار إذا ظهر منهم تبذير لأموالهم.

1 - فذهب الشافعي وكثير من أهل العراق الى جواز ابتداء الحجر عليهم بحكم الحاكم إذا ثبت عنده سفهه وأعذر اليه فلم يكن عندهم مدفع.

---

(1) الجصاص: 2/ 61.
(2) الطوسي، التبيان: 3/ 115.
(*) أي أصل براءة الذمة من الوجوب، حيث لا يجب على الوصي الاشتغال بمال اليتيم وتثميره وجوباً شرعياً تم بدليل غير معارض ومع التعارض يصار إلى الأصالات ومنها أصالة عدم الوجوب.
(3) كنز العرفان: 2/ 190.

2 - بينما ذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل العراق أنه لا يبتدأ الحجر على الكبار وقد انقسم المانعون الى قسمين:

أ - منهم من قال الحجر لا يجوز ايقاعه على شخص بعد البلوغ بحال وأن ظهر منهم التبذير.

ب - ومنهم من قال أن استصحبوا التبذير من الصغر يستمر الحجر عليهم[1].

3 - أما الإمامية فقد ذهبوا الى اعتبار السفه علة برأسه في الحجر سواء كان للصبي أو البالغ أستصحب أو طرأ عليه[2]، وللحديث عن الموضوع يلزم تحليل معنى الرشد والمراد منه في الآية لأن الله تعالى يقول ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ .فمن رآه صلاحاً في العقل والدين أجاز الحجر على الكبير، إذا فقد عنده هذا الصلاح ومن رآه صلاحاً في العقل وحفظ المال أجازه أيضاً وقد ذهب المفسرون الى أنه لا يُعطي ماله، وان بلغ عمره مائة سنة حتى يعلم منه إصلاح ماله واكثر العلماء على أن الرشد لما كان يعتد به مثل البلوغ، فمن لم يرشد بعد البلوغ فلا يزول الحجر عنه.

أما أبو حنيفة فلا يرى الحجر على البالغ خمس وعشرون سنة، ولو كان أفسق الناس وأشدهم تبذيراً وفي ذلك خالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن[3] واستدل لأبي حنيفة:

1 - أن منع المال عن البالغ غير الرشيد: أما أن يكون للتأديب، أو يكون على وجه العقوبة على التبذير وهو فعل حرام، أو حكم غير معقول المعنى إذ (العله) لم تثبت بالنص، فإذا كان المنع للتأديب، فهو حسن إذا كان نفعه مرجواً، فإذا أنقطع الرجاء ببلوغه سن 25 ولم يؤنس رشده

(1) ابن رشد: بداية المجتهد 2/ 275- 276.

(2) السيوري كنز العرفان: 2/ 190.

(3) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 38.

فلا معنى لاستمرار منع ماله إذ لا فائدة من ذلك فيكون عبثاً والاحكام لا تشرع للعبث وأن كان المنع على وجه العقوبة فالعقوبة تسقط بالشبهة والشبهة هنا قائمة بشيء من الرشد فسقوط المانع يلزم سقوط الممنوع وان كان المنع ثبت بالنص غير معقول المعنى فقد سقط لأن الشرط هو حصول الرشد، وقد حصل ببلوغ الخامسة والعشرين[1].

2 - كما أستدل الموافقون لرأي أبي حنيفة في تسليم المال للسفيه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة وهو باقٍ علي سفهه بعدة امور:

1 - قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[2] ووجه الدلالة في قوله تعالى ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ أي حتى يكون سن الخمس والعشرين سنة وهو سن بلوغ الأشد.

2 - قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[3] أي أن السفيه ضمن عموم الذين آمنوا فهو مخاطب بالتكاليف ومأمور بالوفاء بالعقود، والاوصياء متعاقدون على تنفيذ الوصية فعليهم التسليم.

3 - نقل ان حبان بن منقذ كان يبتاع وفيه ضعف، فقيل يا رسول الله إحجر عليه فأنه يبتاع وفي عقدته ضعف فاستدعاه النبي ﷺ فقال، لا تبع فقال لا أصبر فقال له فإذا بايعت فقل لا خلابه ولك الخيار ثلاثاً قالوا فلما أثبت له الخيار ولم يحجر عليه مع ما في تصرفه من غبن ثبت أن الحجر لا يجوز على الكبير[4].

4 - علل السرخسي في المبسوط رأي أبي حنيفة فذهب الى أن في الحجر اهدار لأدميته وفيه الحاق للإنسان بالبهائم، فالحجر أشدُ ضرراً على آدمية الإنسان من تبذير المال، لأن المال قد وجد

(1) انظر عبد الكريم زيدان: 2 المدخل ص 321.
(2) الأنعام: 152.
(3) المائدة: 1.
(4) انظر ابن رشد: 2/ 276، القرطبي: 5/ 37.

لصيانة آدمية الانسان وكرامته فلا يقدم المال على الآدمية، ولما كان وضع الحجر على السفيه البالغ فيه ضرر خاص والتأثير السيء على آدميته فيعارضه ضرر عام فلا يتحمل إلا على أنه لدفع الادنى.

5 - أما إذا كان سفهه ليس من ضروب الضرر الخاص، بل من ضروب الضرر العام فالطبيب السفيه يضر مرضاه، والمفتي الماجن يضر الناس بالإفتاء غير المسؤول، والمكارى المفلس يضر الناس بتعطيل أعمالهم فحينئذ تتساوى مرتبتا الضرر بكونهما معاً ضرراً عاماً فعند ذاك يجوز الحجر عليه لدفع الضرر العام وأن أدنى ذلك الى الحاق ضرر خاص بإهدار آدمية هذا النمط من السفهاء.

علق القرطبي على هذا فقال: وهذا لا حجة لهم فيه لأنه مخصوص بأقوال الفقهاء.

قال الجصاص: إن الله اشترط الرشد وجاء به (نكره)، فلو أشترطه معرفة (بآل) فأن المراد هو سائر ضروب الرشد، فأقتضى ظاهر الآية أن حصول أدنى درجات الرشد موجب لدفع المال وهو حاصل في سن الخامسه والعشرين ومانع من استمرار الحجر عليه ولأن البلوغ يحصل في سن ثماني عشرة سنة وزيد سبع سنين لأنه يتعلق بالسبع حكم، وهو أمر الصبي بالصلاة، قال أبو حنيفة إذا بلغ خمس وعشرون سنة صار جدّاً

علق عليه القرطبي: قال وهذا يدل على ضعف في الرأي فماذا يغني كونه جداً إذا كان غير جاَد[1] واليه مال السيد عز الدين بحر العلوم فقال (هذا كلام لا معنى له إذ لا يشهد لذلك شيء من الشرع مما يؤيد هذا المعنى فيكون من صغريات أثبات الحكم بالتحكم)[2]، ويلحظ أن أبا حنيفة جعل الولي ملزماً بإنفاذ السفيه فيما بين البلوغ وسن الخمس والعشرين لذلك قال

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 38.
(2) الحجر واحكامه: 139.

الميرغيناني في الهداية، «ثم عند أبا حنيفة إذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة، فإن تصرف قبل ذلك نفذ تصرفه»[1] فإذا لم يقيد الإمام تصرفه نفذ بإطلاق.

والسؤال: كيف يجتمع القول بالحجر ونفاذ التصرف؟، إذ لا فرق بين أن يسلم اليه المال ليبذره بسفه وبين أن يجيز بيعه واقراره المستتبع لخروج المال منه وانتقاله الى الغير.

قال ابن العربي: وفي حقيقة الرشد أقوال ثلاثة:

1 - صلاح الدين والدنيا والطاعة لله، وضبط المال وهو قول الشافعي وبعض الإمامية.

2 - إصلاح الدنيا والمعرفة بوجوه أخذ المال والإعطاء وهو قول مالك وبعض الإمامية.

3 - بلوغ خمس وعشرين سنة وهو قول أبي حنيفة[2].

وهاجم أبن العربي رأي أبي حنيفة فقال: هذا ضعيف - ونقله عن القرطبي ونقل المناظرة موجزة عن ابن العربي ...

أما المقدس الأردبيلي من الامامية فقد حدد الرشد قال: «هو إصلاح المال، بل حفظه، وعدم صرفه فيما لا يليق بحاله وإن لم يكن عالماً بصرفه بالفعل فيما ينبغي بمعنى عدم معرفته بالسعر وعدم قدرته على المعاملات وتحصيل الأموال، وانه لا يعتبر فيه العدالة»، وقد نقل في التذكرة الاجماع على عدم اعتبارها وكذلك في مجمع البيان، وروى أنه المروى عن الإمام الباقر عليه السلام.

الحكم السابع: قولـه تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾: قلنا في المعنى العام أن معنى ﴿وَٱبْتَلُواْ﴾: أي اختبروا، واختلف العلماء في معنى الاختبار على أقوال:

---

(1) انظر فتح الغدير: 7/ 306.

(2) زبدة البيان: 481.

1 - أن يتأمل الولي في أخلاق اليتيم ليعرف نجابته، والتعرف على مدى نجاح سعيه في مصالحه وضبط ماله، فإذا توسم فيه خيراً دفع اليه جزءاً من ماله يبيح له التصرف فيه فإن نماه وأَحَسَنَ النظر فيه فقد وقع الاختبار، وان أساء وجب أمساك ماله عنه، ويختبر الصبي أو الصبية فيما اعتادت عليه أو ما عرف في بيئتها فإذا تلف جزءاً من ماله بالاختبار فليس على الولي ضمان لأصالة براءة الذمة من المسؤولية المالية هذه، لأن التلف حصل من جراء التحقق من اختباره بما يعود على مصلحة الصبي بالفائدة، وأما وقت الاختبار: فقد ذهب الإمامية ومن وافقهم الى أنه يقع قبل البلوغ، وذكر صاحب مفتاح الكرامة الاجماع عليه لأن الله تعالى قدم الابتلاء على البلوغ، بينما يذهب الشافعية ومن وافقهم الى أنه لا يجرى الا بعد البلوغ محتجين بعدم صحة التصرف قبل البلوغ فلا يصح اختباره وربما تشير عبارة **المغني**[(1)] **إلى ما يوافق رأي الشافعي إذ يذهب** الحنابلة الى ان وقت الاختبار بعد البلوغ.

2 - وربما يتحقق الاختبار في الشهادة كبقية الموارد، وثبوت الرشد قضية شرعية قضائية - وفيما يخص رشد النساء أجاز المحقق الحلي شهادة النساء في النساء دفعاً للحرج والضيق الناتج عن مشقة الاقتصار[(2)].

3 - يذهب صاحب زبدة البيان الى أن الاختبار ليس واقعة واحدة بل تتبع أحوال اليتامى حتى يتبين حالهم من الرشد، وربما تشير عبارته الى أنه يرجح الابتلاء بعد البلوغ[(3)].

الحكم الثامن: في معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾: والمراد بالنكاح هنا (الحلم)

(1) ظ أبن قدامة: المغني 4/ 420.

(2) انظر القرطبي: احكام القرآن: 5/ 34، السايس: 2/ 30.

(3) زبدة البيان: 479.

لقوله تعالى ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾ أي البلوغ وعليه لابد من معرفة متى يتم البلوغ.

ذهب الفقهاء الى ان علامات البلوغ خمسة أشياء هي: (ثلاثة منها مشتركة بين الجنسين، وأثنان تختص بها النساء) فإما المشتركة فهي: (الانبات، السن، والاحتلام) وأما المختصة بالنساء فهي (الحيض والحمل).

قال القرطبي: فإما الحيض والحمل فلم يختلف العلماء في أنه بلوغ فالفرائض والأحكام تجب بهما.

أما الانبات فهو علامة من علامات البلوغ عند الفقهاء، عدا الاصناف الذين لا يرون شعراً في بدن الانسان فلا يستدل بعدمه على عدم البلوغ كاللحية التي هي أولى من شعر العانة في معرفة البلوغ، فإن لم تكن تصلح دليلاً عليه، فالعانة أولى وقد أخذ بالإنبات على العانة الشافعية[1] والحنابلة[2] والمالكية[3] أما الإمامية فيرى جمهورهم أنه علامة[4] وربما ذهب بعضهم الى أن ظهور الشعر في الوجه أو تحت اليدين (الابط) يعد علامة أيضاً بل ذهب الإمامية الى أن الانبات بلوغ بنفسه كالسن.

وليس علامة على وصوله لمرحلة الاكتمال، ووافقهم في ذلك الحنابلة كما تشير اليه عبارة المغني حيث يقول عن الانبات «إنه علماً على البلوغ كالاحتلام»[5] ولعل القائلين بانه بلوغ يرون أن الصبي عند الانبات قد دخل تواً في البلوغ والقائلين علامة عليه، أي أن البلوغ متحقق طالما ظهرت العلامة بعد تحققه سناً.

أما السن: لم يعده الإمام مالك من علامات البلوغ، وقد أخذ به كل

(1) المهذب: 1/ 337.
(2) المغني: 4/ 412.
(3) شرح الخرشي: 5/ 291.
(4) مفتاح الكرامة: 5/ 236.
(5) المغني: 4/ 413.

فقهاء المسلمين واختلفوا في الحد الذي يسمونه بلوغاً على أقوال:-

أ - إن سن البلوغ للذكر خمس عشرة سنة به قال معظم الإمامية[1]، والشافعي والحنابلة[2] وصاحبا أبي حنيفة (أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني).

ب - إن سنَ البلوغ للذكر سبع عشرة سنة أو ثمان عشرة سنة وهو قول أبي حنيفة[3] وقول لمالك[4].

ت - ونقل عن مالك في أشهر قول له ومعه داود الظاهري الى أنه لا حد للبلوغ بالسن.

ث - ذهب بعضهم حصر سن البلوغ في أربع عشرة سنة الى ست عشرة سنة، وذهب آخرون الى حصره بين ثلاث عشرة سنة وأربع عشرة سنة، وهناك رأي جعله في سنوات عشر[5].

أما سن الأنثى فالقول المشهور عند الإمامية إكمالها تسعاً أو عشراً، اما القول غير المشهور فهو ثلاث عشرة سنة وذهب البعض الى أن التزويج لوحده دلالة على البلوغ وليس بمعتبر وذهب بعضهم الى اعتبار الحمل علامة على البلوغ ومنهم من جعل البلوغ زواجها بسنة وقيل بسنتين وهناك رأي يرى بقائها في الزوجية سبع سنوات حتى يقال عنها انها بلغت.

أما الاحتلام: فعلامته الجماع عند الفقهاء، وهو خروج المني[6] أما الرشد: فقد تقدم أنه يدور بين إصلاح المال بمعنى حفظه، وإصلاح المال بمعنى تثميره، وأختار الشافعي إصلاح المال والدين، وأختار الظاهرية

(1) مفتاح الكرامة: 5/ 24.
(2) المغني: 4/ 413.
(3) بدائع الصنايع: 9/ 4470.
(4) المغني: 4/ 413.
(5) مفتاح الكرامة: انظر الأقوال: 5/ 239- 240.
(6) جواهر الكلام: 26/ 10.

والزيدية إصلاح الدين فقط، والرشد معتبر بدون تعلقه بالسن الا عند أبي حنيفة فإذا بلغ الشخص من العمر خمسة وعشرين عاماً عُد بالغاً ورشيداً والثمرة انه لا يجوز الحجر عليه في هذا السن حتى لو كان مبذراً وبه خالف جمهور الفقهاء.

فإذا تحقق البلوغ والرشد، وجب دفع المال له على الفور، ولا يجوز التأخير لحصول سبب الدفع ولتعبير النص بالفاء الدالة على التعقيب[1].

فإذا فقد أحد هذين الشرطين لم يجز دفع المال وهو مذهب الإمامية والشافعية ومالك الا أبا حنيفة فقد أسقط شرط الرشد ببلوغه خمسة وعشرون وقد مر.

الحكم التاسع: تصرفات الولي في مال اليتيم أثناء الولاية؟ ...

قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾: نصت الآية على ان الولي لا يجوز له ان يأكل مال اليتيم سواء بالإسراف في التعاطي بها او الابتداء بقضمها... وحدد الفقهاء صلاحيته في التعاطي بأموال اليتامى ومن ذلك ما حكاه القرطبي آراء المالكية ذلك فقال:

1 - يجوز للوصي أن يصنع في مال اليتيم ما كان الاب يصنعه ومن ذلك مثلاً:

أ - التجارة فيه: فقد أجاز الفقهاء للوصي أن يجيز معاملة المحجور عليه، أو يتجر له على أن يكون الربح للمحجور عليه.

ب - أداء الزكاة: فقد ذهب الشافعي ومالك وأحمد الى انه يجب أن يزكي الوصي مال اليتيم، بينما قصر أبو حنيفة الوجوب على الأموال العاملة في الانتاج الزراعي، وذهب الإمامية الى أنها تجب إذا عمل فيه مطلقاً.

---

(1) كنز العرفان: 2/ 183.

ت - أداء أروش الجنايات وقيم المتلفات.

ث - تزويجه منه ودفع الصداق عنه إذ يجب على الولي أن يجيبه إذا طلب الزواج إذا كان له في ذلك مصلحة ولو عيّن السفيه المهر، لا يصح للوصي إلا أن يجيز مهر المثل.

ج - شراء الجارية له.

الحكم العاشر: في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾: أحكام: فلقد أمر الله ولي اليتيم الغني بالإمساك عن الاخذ الاجرة، فالاستعفاف عن الشيء تركه، والعفة هي الامتناع عما لا يحل ولا يجب فعله، أو الامتناع عما فيه خرم للمروءة وأختلف الجمهور في المراد بـ الفقير - وكلمة بالمعروف.

قال الجزائري: المراد بالغني مالك قوت السنة له ولعياله ولو بالقوة وهو الغنى الشرعي، أما الغنى العرفي وهو ذو الملاءة، والفقير ما كان عكسه شرعاً وعرفاً، ثم قال والمراد بالقدر الموصوف بالمعروف: هو قدر القوت اللازم للإنسان بالحد المتوسط، وأختلف الفقهاء في أكل (الوصي) إذا كان فقيراً من مال اليتيم على أقوال عشر نعرضها على التوالي:

القول الأول: قال قوم: المراد من قوله تعالى فليأكل بالمعروف أي يجوز أن يقترض من اموال اليتيم إذا احتاج ويقضي إذا أيسر وهو رأي عمر وابن عباس وابن جبير والشعبي ومجاهد وأبو العالية والأوزاعي[1]وأغلب علماء الإمامية وهو المروى عن الإمام الباقر عليه السلام[2]، وقد عقب الطوسي قائلاً الا ترى أنه قال ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ فقد دل على وجوب ان تدفع اليهم اموالهم غير منقوصة واشترطوا الا بتسليف أكثر من حاجته، ولايصح الاستلاف الا فيما لا بد له منه، وهما قيدان كما ترى، وتابع هذا الفقه حشد من العلماء مثل عبد الله بن المبارك مستدلاً باستدلال الشيخ

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 40.

(2) الطوسي: التبيان 3/ 119.

الطوسي، وأستدل لهذا الرأي بقول عمر بن الخطاب: «إلا اني أنزلت نفسي من مال الله منزلة الولي من مال اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف، فإذا أيسرت قضيت»، ويبدو لنا أن الاستدلال هنا قاصر الدلالة لأمرين:

أ - أنه قد أجمع المسلمين أن الولي قد فرض له من بيت المال فرضاً ثابتاً، ولا يجب عليه قضاء ما فرض له وما أكل بالمعروف، لأنه قد عطل نفسه لمصلحة المسلمين.

ب - واستدلال الخليفة عمر تمثيل فقد لا يقام عليه حكم شرعي فيما يبدو مجمعاً عليه من ان حقوق الوصي الفقير في مال اليتيم لا يتعدى الفرض فقط، فأن لم ييسر الله عليه كان كبقية الغارمين يدفع عنه صندوق الزكاة بيت المال وحصة الغارمين.

القول الثاني: ذهب إبراهيم النخعي وعطاء والحسن وقتاده الى أنه لا قضاء على الوصي فيما يأكل بالمعروف، لأن ذلك مقابل حق النظر.

قال القرطبي: وعليه الفقهاء، وعقب على ذلك برأي الحسن قال: هو طعمة من الله له وذلك أنه يأكل ما يسد جوعته، ويكتسي بما يسد عورته ولا يلبس الرفيع من الكتان ولا الحلل، وأستدل القرطبي في ترجيحه لهذا الرأي بـ:

أ - أنه ليس على الإمام قضاء ما أكل لأن الله فرض سهمه في مال الله فأسقط حجة الرأي الأول.

ب - و روى عن ابن عباس بطريق الزهري عن القاسم ابن محمد، قال جاء رجل الى ابن عباس فقال: إن في حجره أيتاماً لهم أموال، وهو يستأذنه ان يصيب منها، فقال ابن عباس: الست تهنأ جربائها، قال بلى، قال: فاشرب من لبنها، غير ناهك في الحلب ولا مضر بنسل[1]، وغاية ما يدل عليه ذلك النص جواز الانتفاع

---

(1) الجصاص: 2/ 64، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 5/ 42، الطوسي في التبيان: 3/ 119.

بما فوق الاصول الاساسية أي المعطيات الزائدة عن الاصول مقيداً ذلك بالعمل، فيأخذ ريعه، حاله حال العاملين الآخرين لذلك قال القرطبي: «فأما أعيان الأموال وأصولها فليس للوصي أخذها».

وقال القرطبي: إن ذلك مما يتفق مع قول الفقهاء أي أنه يأخذ بقدر أجر عمله فذلك هو المعبَّر عنه بالمعروف، ولا قضاء عليه والزيادة على ذلك محرمة.

القول الثالث: واستثنى حرمة الاخذ من مال اليتيم بعض الفقهاء الوصي الذي نصبه الحاكم فلا سبيل له الى المال بوجه ... لأنه طالما أنه منصوب من الحاكم فانه قد أختاره مليئاً أو مستضعفاً.

القول الرابع: روي عن مجاهد انه قال: ليس له أن يأخذ، لا قرضاً ولا غيره، وقد ذهب الى أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾: ويناقش بأن النص في التجارة وهذا ليس تجارة، وذهب زيد بن أسلم أن الأخذ من مال اليتيم حصل رخصة من الله ثم نسخها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾.

القول الخامس: وفرّق بعض الفقهاء بين كون الوصي في الحضر أو السفر فمُنع إذا كان مقيماً معه في المصر (الإقليم) فإذا احتاج أن يسافر من أجله فله ان يأخذ ما يحتاج اليه، ولا يقضي شيئاً، ذهب اليه أبو حنيفة وصاحباه.

القول السادس: قال أبو قلابة: فليأكل بالمعروف مما يجنى من الغلة «الإنتاج الزراعي والصناعي» فأما المال الناض «هو النقد من الدراهم والدنانير إذا تحول من كونه متاعاً الى نقد» أما هو فليس له أن يأخذ شيئاً قرضاً أو غيره.

القول السابع: ما رواه عكرمة عن ابن عباس: جواز الأكل إذا كان الوصي محتاجاً مضطراً للأكل، وعقب الشعبي على ذلك قال: ان يكون مال اليتيم بمنزلة الدم ولحم الخنزير لا يأكل منه الا في ضرورة، فأن وجد أوفى

وعقب النحاس: قال حالة الاضطرار تسوغ أخذ ما يقيمه مال يتيمه أو غيره من قريب أو بعيد فلا يختص الامر بمال اليتيم.

القول الثامن: المراد بالآية أن يأكل من مال نفسه (الوصي) بالمعروف لئلا يضطر إلى الأكل من مال يتيمه فيستعفف الغني بغناه، وعلى الفقير أن يقتر على نفسه حتى لا يحتاج إلى مال يتيمه، عقب عليه النحاس قال: هذا أحسن ما روى في تفسير الآية، لمحظورية أموال الناس إلا بحجة قاطعة.

القول التاسع: قال البعض يقاس الوصي على القاضي، فالقاضي يأخذ رزقه لأجل عمله للمسلمين وهذا الرأي معارض بـ:

أ - لم يجز أحد من السلف أن يأخذ الوصي الغني من مال اليتيم.

ب - القضاة يأخذون من مال لا يتعين له مالك منفرد، اي من المال العام فالقياس مع الفارق.

ت - عمل الوصي مجهول وأجرته مجهولة، وعمل القاضي معلوم وأجرته معلومة.

القول العاشر: ذكر القرطبي أن شيخه أبو العباس يقول:

أ - إن كان مال اليتيم كثيراً يحتاج القيام عليه الى عمل وجهد بحيث يشغل الولي عن حاجاته ومهماته ... فيفرض لنفسه فيه أجرة عمله.

ب - وإن كان تافهاً فلا يأكل منه.

عقب القرطبي على رأي شيخه قال: قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا﴾ وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ وقال: ﴿وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ﴾ وقال: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ فهذه الآيات محكمة وتحظر التصرف بمال اليتيم في حالي الكثرة والقلة، وحالتي كون الوصي فقيراً او غنياً.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾: فهو المتشابه المحتمل الوجوه.

يقول الجصاص: إن أولى الأشياء في مثل هذه الحالة حملها على موافقة الآية المحكمة وهو أن يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج إلى مال اليتيم لأن الله تعالى امرنا برد المتشابه إلى المحكم ونهانا عن اتّباع المتشابه من غير ردَّ له إلى المحكم فقد قال في كتابه الكريم: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾: فمن تأول معنى الآية أن الوصي الفقير يأخذ من مال يتيمه قرضاً أو غير قرض فهو مخالف لمعنى المحكم فيلزم رده إلى المحكم وحمله على معناه فهو أولى ويعزز رأيه، بما روي إن الآية منسوخة عن أكثر من عالم، وأعترض على ما روى عن الرسول |عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن الرسول ﷺ أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: ليس لي مال، ولي يتيم، فقال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متآكل مالك بماله، وقد روى حديث آخر مثله، وقد أعترض الجصاص على ذلك قائلاً: إنه من غير الجائز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من الآية المقتضية بحظر مال اليتيم، فإن صح منه فهو محمول على الوجه الذي يجوز وهو المضاربة بماله، ورد الجصاص قول من يرى أن الوصي يأخذ أجرة مثله من مال يتيمه قال: إنه فاسد لوجوه أربعة: -

1 - قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ...﴾: واستحقاق الأجرة لا يختلف به غني ولا فقير فلو كان استحقاقاً لكان لهما معاً.
2 - إن الوصي لا يجوز له أن يستأجر لليتيم.
3 - من أباح ذلك لم يشترط أجرة معلومة والإجارة أصلاً لا تصح إلا بمعلومية العمل والأجر.
4 - من أباح ذلك لم يكن أجرة حقيقة، إنما أشبه أكل المال بها وهو باطل[1].

(1) انظر الجصاص: أحكام القرآن: 4/ 66.

وأضاف الطوسي أنه ربما تكون أجرة المثل أكثر من قدرة الحاجة وهذا مخالف لقوله تعالى بالمعروف إلا أن الشيخ قال والظاهر في أخبارنا أن له أجرة المثل سواء كان قدر كفايته أو لم يكن[1]، وأستدل الجزائري عليها بأنها المستفادة من رواية هشام جاعلاً إياها (الأجرة) في أقل الأمرين من القوت وأجرة المثل ثم قال (ولعله لا يبعد استفادته جمعاً بين الأخبار)[2].

(1) انظر التبيان: 3/ 119.
(2) الجزائري: قلائد الدرر: 2/ 362 ... انظر قلائد الدرر فيه آراء وأدلة لا تخلو من نظر ومناقشة.

المحاضرة الحادية عشر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء: 25].

المعنى العام:

بين الله في هذه الآية نكاح الإماء فقال: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾: أي من لم يجد منكم غنى وقدرة أن يتزوج المحصنات المؤمنات أي الحرائر المؤمنات، يعني لم يقدر على شيء مما يصلح لنكاح الحرائر من المهر والنفقة.

قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾: أي فلينكح مما ملكت أيمانكم (من فتياتكم المؤمنات) والمراد به إماء الغير، لأنه لا يجوز أن يتزوج الرجل بأمة نفسه أجماعاً وفي الآية قول آخر وهو جواز من أراد أن يتزوج أمة فليتزوجها وإن كان ذا يسار لكنه قيد جواز التزوج بالأمة إذا كانت مؤمنة وعليه فلا يحل للمرء أن ينكح الأمة المشركة والكتابية وهو مذهب الإمامية والشافعي ومالك.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ﴾: أراد بذلك أنه لم يؤاخذنا إلا بالظاهر في هذا الحكم فلا سبيل لنا للوقوف على حقيقة الإيمان.

قوله تعالى: ﴿بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ﴾ : قال المفسرون قولان:

أ - كلكم من آدم فلا تستنكفوا من نكاح الإماء فإنهن من جنسكم.

ب - والثاني أنه أراد كلكم على الإيمان ودينكم واحد.

قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾: أي تزوجوهن بإذن سادتهن مواليهن وفيه دلالة أنه لا يجوز نكاح الأمة بغير أذن مالكها.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾: أي أدفعوا مهورهن إليهن أو إلى سادتهن.

قوله تعالى : ﴿ٱلۡمَعۡرُوفِ﴾: أي بما لا ينكر في الشرع، وما تراضى عليه الأهلون فوقع عليه العقد، وقيل معناه من غير مطل وإضرار.

قوله تعالى: ﴿مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ﴾: أي عفائف غير زوان.

قوله تعالى: ﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖۚ﴾: أي أصدقاء في السر يمارس معها الزنا وتمارسه معه.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾:

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾: الإحصان بسبب الزواج فيكون المعنى إذا تزوجن وذهب البعض إلى اعتبار الإسلام هو المحصن فيكون المراد إذا أسلمن، فإذا زنت الأمة فعليها من الحد نصف ما على الحرائر وهو خمسون جلدة.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡۚ﴾: المراد باسم الاشارة ما يشير إلى نكاح الأمة عند عدم الطول وخشية العنت كشدة الشبق الذي يدفع إلى الزنا وقيل ذلك الجواز لمن يخاف أن يهواها فيزني بها وقيل معنى العنت الضرر الشديد في الدين والدنيا لغلوة الشهوة.

قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصۡبِرُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۗ﴾: قيل أن معناه وصبركم من نكاح

الإماء وعن الزنا خير لكم ،**قوله تعالى:** ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: أي أن الله غفور لذنوب عباده رحيم بهم وفي الآية أحكام مستفادة.

الأحكام المستفادة:

الحكم الأول: هل نكاح الحر للأمة مشروط أم لا؟ ...

ذهب الشافعي ومالك الى إنه مشروط فقد سئل الإمام مالك عن رجل وهو يتزوج أمة وهو ممن يجد الطول فقال: أرى أن يفرّق بينهما، قيل له أنه يخاف العنت، قال السوط يضرب به، وعلى تأويل الطول بالسعة والغنى، وشرط خشية العنت المقترن معه فلا يحل عند مالك أن ينكح الرجل أمة، إلا أن يجتمع الشرطان كما هو ظاهر الآية، وهو مذهب الشافعي وأحمد[1].

بينما ذهب أبو حنيفة الى أن المراد بالطول وجود الحرة (قال الجصاص):للرجل أن يتزوج أمة إذا لم تكن تحته حرة وإن وجد طولاً الى الحرة واستدل بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ...﴾: الى قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾: وفيها إباحة مطلقة في التزوج بأربعة حرائر كن أو إماء[2].

أما الإمامية فقد ذهب بعض علمائهم إلى إشتراط الشرطين (عدم السعة، وخوف العنت) مستدلين بقول الإمام الباقر عليه السلام إذ سئل عن رجل يتزوج المملوكة.

قال: إذا اضطر إليها فلا بأس.

وذهب أخرون الى الاطلاق قال السيوري والحق الثاني لعموم قوله: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾:

وأستدل بإن الآية دالة على جواز نكاحهن عند عدم الاستطاعة وليس فيها دلالة على التحريم إلا بدليل الخطاب وهو غير معتبر عند أصولي الشيعة

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: : 5/ 137.

(2) الجصاص: 2/ 160.

الإمامية وأخيراً ذهبوا أن دلالتها على الكراهة أبرز لقوله وأن تصبروا خير لكم وكذا تحمل رواية الإمام الباقر عليه السلام[1].

وقد ذهب الطوسي[2] وكثير من المحققين من المتأخرين وأكثر المتقدمين الى الرأي الأول ونقل ابن أبي عقيل دعوى الإجماع على ذلك[3].

الحكم الثاني: في جواز العقد على الأمة مع الحرة؟ ...

على مقتضى من يرى المراد بالطول المرأة الحرة ... فإن من عنده حرة فلا يجوز له نكاح الأمة وأن عدم السعة وخاف العنت لأنه طالب شهوة وعنده امرأة وهو مذهب أبي حنيفة والطبري وقد احتج له أبو يوسف بالمراد بالطول ولقوله تعالى : «**لا تنكح الأمة على الحرة، وتنكح الحرة على الأمة**»: ولأن الله تعالى أباح زواج الإماء عند عدم القدرة على زواج الحرة.

وإليه ذهب الإمامية في أشهر أقوالهم[4] وإلى الكراهة ذهب بعضهم وعلى ذلك لا يجوز نكاح الأمة على الحرة إلا بإذنها. فإن بادر كان العقد بين من يراه باطلاً، وبين من يراه مفسوخاً لتوقفه على الإذن فللحرة الخيار وفي المسألة موقفان:

1 - الموقف الابتدائي: كون الرجل لا زواج له فأن كان ميسوراً قضي عليه بألا يتزوج الأمة، فإن لم يكن ميسوراً ولم يخف العنت فعليه أن يصبر، وإن خاف العنت بأن أجتمع له شرطان (العدم، وخوف العنت) سوغ له نكاح الأمة ولذا قال أصحاب التحريم أنه يكتفي بواحدة لأنها تزيل عنه عنته بينما قال أصحاب الكراهة أن له أن يتزوج بأمة.

2 - الثانوي: من كان عنده حرة، وأراد أن يتزوج الأمة فلم يجز زواجه

(1) كنز العرفان: السيوري 2/ 29.
(2) الطوسي، التبيان: 3/ 170.
(3) م. ن: 3/ 171.
(4) الشرايع: 2/ 291.

الفقهاء إلا بأذنها، وإلا عد العقد باطلاً، أو موقوفاً على أذن الحرة ويقسم للحرة يومان وللأمة يوم.

وذهب أبو حنيفة والشافعي والأوزاعي أنه لا يجوز له أن يتزوج أمة وتحته حرة ولا يفرقون بين حصول إذن الحرة أو عدم حصوله، أما الإمامية ومالك فاشترطوا الإذن، وإتخذ ابن القاسم موقفاً فقهياً أن الحرة تخيّر إن شاءت أقامت وإن شاءت فارقت[1].

وذهب جمهور المالكية الى أن الخيار للحرة، لأنها قد علمت أن له نكاح الأربع وعلمت انه إن لم يقدر على نكاح الحرة تزوج أمه[2].

الحكم الثالث: اشتراط الفقهاء إيمان الأمة؟...

قال تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾: قال الإمامية: الآية ظاهرة في تحريم نكاح غير المؤمنة سواء المشركة أو الكتابية فاشترط الإمامية عدم جواز نكاح الأمة الكتابية، على أن المشهور من آرائهم حرمة التزوج بغير المسلمة حتى من الحرائر[3]، وهو حرمة نكاح الأمة والكتابية كما هو مذهب الإمامية فالصفة مشترطة عند مالك وأصحابه، والشافعي وأصحابه[4]، وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الأمة الكتابية وكرهه أبو يوسف إذا كان مولاها كافر.

استدل الجمهور بالصفة (المؤمنات)، واستدل الحنفية بعموم الآية وقيل إزاء صفة المؤمنات أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن ماعدا المخصوص حكمه بخلافه[5] واستدلوا بجواز نكاح الكتابية الحرة، ووطء المملوكة الكتابية.

---

(1) الجصاص: 2/ 158.
(2) ابن العربي: أحكام القرآن: 1/ 394.
(3) كنز العرفان: 3/ 30.
(4) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 140.
(5) الجصاص: 2/ 164.

الحكم الرابع: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾: قال المفسرون: إن نكاح الأمة بغير إذن سيدها غير جائز عملاً بظاهر الآية. وهذا يقتضي كون الإذن شرطاً في الجواز لحديث جابر: «**أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر**»[1].

ولأن العبد مملوك لا أمر له، وبدنه كله مستغرق وذهب الإمامية والشافعية الى بطلان العقد بدون إذن السيد لأمته بالتزوج[2] أما الحنفية فأرادوا بعدم الجواز أي عدم النفاذ لا عدم الصحة فعدوا العقد موقوفاً كعقد الفضولي وإليه ذهب مالك ورواية عن أحمد[3].

وذهب القرطبي إلى التفصيل فقال: إذا تزوج العبد بغير إذن مولاه عد عقده موقوفاً على إذن سيده أما الأمة فعقدها مفسوخ ولم يجز بإجازة السيد لأن نقصان الأنوثة في الأمة يمنع من انعقاد النكاح البتة[4]وقد ذهب الإمامية الى جواز المتعة بأمة المرأة بغير إذنها كما في النهاية والمقنعة، فأما أمة الرجل فلا يتمتع بها إلا بإذنه[5]، ويراه الجزائري ضعيفاً وروايته مضطربة ولا تصلح مخصصة للكتابية.

الحكم الخامس: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾: دل ذلك على وجوب المهر في النكاح، وقوله بالمعروف أي بالشرع والسنة فهل المهر لهن أم لسادتهن؟:

المالكية: يقتضي الظاهر أنهن أحق بمهورهن من السادة، الشافعية: الصداق للسيد لأنه عوض، فلا يكون للأمة، وهو بدل إجازته للاستفادة من المنفعة لملكه الرقبة[6].

---

(1) السايس: أحكام القرآن 2/ 80.
(2) الشرائع: 2/ 291.
(3) السايس: 2/ 80.
(4) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 141.
(5) الجزائري: قلائد الدرر: 3/ 107.
(6) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 142.

قال الجمهور: والمراد وآتوا أهلهن مهورهن، إنما أضاف إيتاء المهور إليهن لتأكيد إيجاب المهر، والتنبيه إلى أنه حقهن من جهة أنه ثمن البضع إنما تأخذه الأسياد من جهة ملك اليمين[1] إلا إذا تأولها بعضهم وقد حصل أن المراد بالأجور النفقة فتسلم إليها[2].

وإلى هذا ذهب الإمامية وبينوا سبب إضافته إليهن مع كونهن مملوكات:

1 - أنه قد تملك المهر إذا ملّكها المولى كما يملكها الزوج بالإذن.

2 - أو أنه كناية عن لزوم المهر في العقد عليهن.

3 - لأن الإضافة إليهن إضافة إلى المولى لأنه وما يملك لمولاه

4 - أو لأنه من قبيل مجاز الحذف والمعنى آتوا مواليهن أجورهن.

واستدل ابن العربي للمالكية: إن السيد إذا زوج أمته فقد ملك منها ما لم يكن يملك لأن السيد لم يكن يملك غشيانها بالتزويج، إنما كان يملكه ملك اليمين، فهذا العقد لها، وليس له، فخصوص هذا العقد لها، بخلاف المنافع الأخرى للرقبة[3].

الحكم السادس: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾: هذا الشرط يقتضي موضوعاً وحكماً فأما الموضوع.

فإن المراد بالإحصان هنا العقد عليهن مع الدخول بهن[4] والمراد بالفاحشة الزنا، والمراد بالعذاب الحد وعلى هذا فلا تحد الأمة غير المتزوجة وهو مردود ومجمل المراد بالآية أن الأمة تحد إذا زنت وهي محصنة بالتزوج وحدها نصف حد الحرائر وهو قول الإمامية والحسن وقتادة وسعيد وهو المروى عن الأئمة وابن عباس.

---

(1) السايس: 2/ 81.

(2) نفسه.

(3) القرطبي: أحكام القرآن: 1/ 401.

(4) الجزائري: قلائد الدرر: 3/ 78.

وهناك قول آخر: إن الأمة المسلمة إذا زنت جلدت نصف جلد الحرة فيكون إسلامها هو إحصانها وعليه فلا تحد الكافرة الأمة إذا زنت وهو قول الشافعي[1].

وقالت جماعة من الفقهاء: إحصانها التزوج إلا أن الحد واجب على الأمة المسلمة غير المتزوجة بالسنة، جاء في البخاري ومسلم أنه سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن فأوجب عليها الحد فالأمة المتزوجة محدودة بالقرآن، وغير المتزوجة إذا كانت مسلمة محدودة بالسنة وقيل: لا رجم عليها لأن الرجم لا يتنصف.

ومعلوم أن حد الزانية من الحرائر غير المحصنة مائة جلدة، وحد الأمة خمسون وقد ذهب الإمامية إلى رفع حد الرجم عنهما وإن كانا محصنين إلا إذا زنت ثمان مرات فإن أتت زنا بهذا العدد قتلت رجماً وأدى الإمام قيمتها إلى مواليه من بيت المال[2] وقيل ترجم في التاسعة.

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 143.
(2) الجزائري: قلائد الدرر: 3/ 79.

المحاضرة الثانية عشر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: 43].

تمهيد:

بدء يمكن القول ان المفسرين مجمعون على ان الاية الكريمة ليست نصاً في تحريم الخمر، فقد اختار الصابوني ان الخمر والربا والموبقات التي عالجها التشريع الإسلامي معالجة اتبع فيها نظام التدرج، بما يشعر ان هاتين المعضلتين كانتا قبل الإسلام معلمان يتميز بهما الوضع الإجتماعي آنذاك فقد قيل، (اول ما نزل من القرآن سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا اثاب الناس إلى الاسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل اول، ما نزل: لاتشربوا الخمر لقالوا، لا ندع الخمر ابداً مروي عن السيدة عائشة[1].

واختلف متأخروا المفسرين في مفردات هذا التدرج بعد اتفاقهم على مبدأه.

فقال صاحب الميزان ان التنديد بعادة شرب الخمر بدأت بقوله تعالى

(1) انظر محمد علي الصابوني: تفسير آيات الأحكام ج 1: 273.

﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾[1]، وهي مكية ثم نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ﴾[2] وقد فسر الإثم بالخمر لقول الشاعر (شربت الإثم حتى زال عقلي) يعني الخمر ثم نزل قوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[3] بعد ما جاء في سورة النساء (الآية موضوع البحث)، ثم نزل التحريم النهائي في قوله عز وجل ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4].

قال الطباطبائي: إن الآية (لا تقربوا) نزلت بعد آية سورة النحل، وآية الأعراف وقبل آية سورة البقرة والمائدة اذ سبقها (النحل والأعراف ثم جاءت وجاء بعدها ما جاء في البقرة والمائدة)، وقال انه يمكن ان يتصور التدرج كالآتي:

آيات سورة النحل، ثم آيات سورة الأعراف، ثم آيات البقرة، ثم آيات النساء، ثم آيات المائدة، الخاصة بتحريم الخمر تدريجيا فيكون ما في سورة الأعراف نهياً من غير تخصيص، ثم نهياً باتا صريحا في سورة البقرة ولكن البعض كانوا يتعللون في الإجتناب حتى نهوا عنها نهياً جازماً في حال الصلاة ثم نهياً مطلقاً في جميع الأوقات كما في سورة المائدة، ثم رجح الترتيب السابق.

قال الصابوني: ان التدرج في تشريع النهي بدأ بالتنفير بطريق غير مباشر في سورة النحل ثم التنفير المباشر عن طريق المقارنة بين النفع والإثم في سورة البقرة ثم بالتحريم الجزئي كما في هذه الآية، ثم الكلي في سورة المائدة[5].

---

(1) النحل 67.
(2) الاعراف 33
(3) البقرة/ 219: قال القرطبي المنافع: ربح التجارة لأنهم يجلبونها من الشام ويبيعونها في الحجاز (الربح المادي).
(4) المائدة/ 90.
(5) ينبغي تحقيق الإتجاهين في اعتبار المراحل بين الصابوني وتدرج صاحب الميزان.

سبب النزول:

1 - روى ابن جريح عن ابراهيم النخعي قال: نال اصحاب رسول الله ﷺ جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت[1].

2 - نزلت في غزوة المريسيع حسن عرس النبي ﷺ فسقطت عن عائشة قلادة كانت لأسماء فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونها، فأصبحوا وليس معهم ماء، فأغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء وهذا السبب معتبر عند الجمهور[2].

3 - ما رواه بن ابي شيبة عن مصعب بن سعد عن ابيه قال نزلت في جماعة من الأنصار فأكلوا وشربوا حتى سكروا ثم افتخروا فرفع رجل لحي بعير فغرز بها انف سعد بن ابي وقاص فنزلت.

وقد رويت اسباب اخرى للنزول لا تخلو من نظر ومناقشة نعرض عنها لأننا لسنا بصدد مناقشة اسباب النزول..... ونحيل مناقشتها إلى ما كتبه السيد محمد جواد البلاغي في كتابه آلاء الرحمن في تفسير القرآن*.

المعنى العام:

أ - قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾اي لا تصلوا وانتم سكارى مروي عن ابن عباس ومجاهد:-

وقيل لا تقربوا اماكن الصلاة (عن سعيد بن المسيب) قوله تعالى (لا تقربوا الصلاة): لا تقربوا (بفتح الراء) لا تتلبسوا بالفعل، وبضم الراء معناه لا تدن، والخطاب لجميع الأمة، فالسكران ليس مخاطباً لذهاب عقله، انما

(1) انظر آيات الاحكام: محمد علي السايس ج 2: 104.

(2) المصدر نفسه: 2: 105.

(*) انظر محمد جواد البلاغي: آلاء الرحمن في تفسير القرآن، مطبعة العرفان/ صيد 1933 ج2: 115 - 118.

هو مخاطبٌ (نوعاً) بإمتثال ما يجب عليه، وقيل وقد يكون الخطاب للسكران من غير ان يخرج من نقصان العقل الى ما لا يحمل الامر والنهي، وقيل ان النص قد دل على الابتعدا عن للتعرض للسكر في حالة وجوب الصلاة، وقال الجبائي ان النهي دل على اعادة الصلاة الواجبة عليهم ان ادوها في حالة السكر[1].

ب - الصلاة: إختلف العلماء في المراد بلفظ (الصلاة) الوارد في الآية على عدة آراء:

1 - المراد بها العبادة المعروفة: بقرينة (حتى تعلموا ما تقولون) وهو قول ابو حنيفة.

2 - المراد بها مواضع العبادة: والكلام مقدر على مضاف محذوف اصله مكان الصلاة (المساجد) كقوله تعالى: (لهدمت صوامع وبيع وصلوات) ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (ولا جنباً إلا عابري سبيل) وما يقتضيه من جواز عبور الجنب في المسجد (إختاره الشافعي).

ج - المراد الموضع والصلاة معاً لأنهم كانوا حينئذ لا يأتون المسجد الا للصلاة ولا يصلون الا مجتمعين فكانا متلازمين[2].

قال السيوري: المراد لا تقربوا مواضع الصلاة وهي المساجد وهو المروي عن الباقر عليه السلام قال: وهو الحق، يؤيده قوله (إلا عابري سبيل) اذ العبور حقيقة في الجواز المكاني.

استدل اصحاب الرأي الأوّل: الحنفية ومن وافقهم، بالقرينة اللفظية (حتى تعلموا ما تقولون) وقالوا ليس للمسجد (قول) يمنعه السكر بينما الصلاة قراءة وذكر ودعاء يمنعه او يربكه السكر. ولأن الحمل على ما يقتضيه ظاهر

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 51.

(2) القرطبي 5: 202 ويلحظ هنا ان القرطبي اعتمد الغلبة حيث ان للمسجد في صدر الإسلام دور بارز في مجمل الحياة الإجتماعية للمسلمين. وليس للصلاة فقط.

اللفظ أولى من التأويل، مع عدم المانع فيحمل الأمر على ما لا يحتاج الى تقدير واستدل الشافعية والإمامية على رأيهم ان المراد موضع الصلاة بقرينة لا تقربوا، والقرب والبعد وصفان مكانيان اولى ان يكونا في المحسوسات وقالوا لو حملناه على الصلاة لم يصح الاستثناء في قوله (الا عابري سبيل) حتى لو فسر على انه المسافر لأن الحكم ليس خاصاً به إنما هو كحكم عام محله كل من عجز عن استعمال الماء. اما لفقده او لعدم القدرة على استعماله وسيأتي بيان ذلك.

﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾: (الواو) للحال: قيل سكارى من خمر وغيره حتى تعلموا ما تقولون والنهي متوجه الى الثمل، وقيل المراد الناعس، وقيل النهي عن السكر نفسه أي لا تسكروا وانتم مخاطبون بالصلاة، وهما ضعيفان، اما الأول (الناعس) فهو خروج عن الحقيقة، وأما الثاني (النهي عن السكر) فلأن أكثر المفسرين قالوا نزلت قبل تحريم الخمر عندهم والنهي هنا صريح عن قرب لصلاة لا السكر.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾:- المراد حتى تعلموه متيقنين فيه من غير غلط[1] والسكران لا يعلم ما يقول[2] وقيل حتى تحفظوا ما تتلون من القرآن[3] والأول اظهر.

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾: ولا جنباً: أي لا تصلوا وقد اجنبتم الا ان تكونوا مسافرين وقد عدمتم الماء فيجوز اداؤها بالتيمم وان كان التيمم لا يرفع الجنابة ماهية انما يبيح اداء العبادة، عن (ابن عباس وسعيد بن جبير، ومجاهد).

وقيل: أي لا تقربوا مواضع الصلاة وانتم جنب الا مجتازين (جابر، والحسن، والزهري وهو المروي عن الباقر عليه السلام.

---

(1) السيوري 1: 27.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 5: 203.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 52.

عابري سبيل: أي مارين في طريق حتى تغتسلوا من الجنابة وهذا القول (الأخير) هو الاقوى لأنه بين حكم الجنب في دخول المساجد في اول الآية وبين حكمه في الصلاة عند عدم الماء في آخر الآية، وعند الإمامية ان المسجدين لا يجوز عبورهما للجنب بينما قال اصحاب الرأي الأول (أبو حنيفة ومن وافقه) الى انه إنما حمل على النهي عن قرب الصلاة الا بتيمم بالنسبة للمسافر لأن الغالب في توفر الماء في باقي الحضر وروى بعضهم ان سبب نزول الآية: ان قوماً من الأنصار كانت ابواب دورهم شارعة في المسجد فإذا اصاب احدهم الجنابة اضطر الى المرور عبر المسجد.

فقد روت عائشة ان الرسول ﷺ قال (وجهوا هذه البيوت عن المسجد).

ثم قال: (فإن لا أحل المسجد لحائض ولا جنب)[1].

وقد روى عن النبي ﷺ انه لم يكن قد أذن لأحد أن يمر في المسجد ولا يجلس فيه إلا الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام فقد روى عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (ما ينبغي لمسلم ولا يصلح ان يجنب في المسجد الا انا وعلي)[2].

قال عبد الله بن عمر: هذا بيت رسول الله ﷺ وأشار الى بيت علي الى جنبه لم يكن في المسجد غيرهما[3].

قال القرطبي: ويجوز أن يكون ذلك تخصيصاً لهما فقد ثبت أن النبي ﷺ خص بأشياء، فيكون هذا مما خص به علياً عليه السلام ذلك أن النبي قد أمر ان تسد كل أبواب دور المسلمين المشرعة على المسجد إلا باب علي فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: سدوا الأبواب الا باب علي فخصه عليه السلام بأن ترك بابه في المسجد.

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5: 207.
(2) نفسه 5: 207. * انظر المبحث الثاني في تفسير الآية.
(3) القرطبي: احكام القرآن: 5: 207

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾: حتى ترفعوا حكم الجنابة بالغسل وسيأتي بيانه.

وان كنتم مرضى: يفسر معناها ما تقدم من سبب النزول، وقيل المراد المرض الذي يجوز معه التيمم هو مرض الجراح والكسور والقروح إذا خاف اصحابها من الماء. وهو مروي عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما، وقيل المرض الذي لا يستطيع معه تناول الماء ولا يكون هناك من يناوله عن الحسن وابن زيد وكان الحسن لا يرخص للجريح التيمم.

والمروي عن الباقر والصادق: جواز التيمم في جميع ذلك[1].

قالت المالكية، المرض: هو خروج البدن عن حد الإعتدال والاعتياد الى الاعوجاج والشذوذ، وهو كثير ويسير فإن كان كثيراً بحيث يخاف من استعماله فيتيمم بإجماع إلا عن الحسن وعطاء. وان كان يسيراً وخاف معه حدوث علة او زيادتها او بطء شفاء فيتيمم بإجماع. مما يفهم إنه مع عدم الخوف لا يجوز التيمم.

قال الشافعي: لا يجوز العدول من الوضوء الى التيمم إلا ان يخاف التلف لأن زيادة المرض غير متحققة مطلقاً ولا يجوز ترك الفرض المتيقن للخوف المشكوك وقد نقل القشيري عن الشافعي (إلا أن يخاف فيه فوت الروح او فوات بعض الأعضاء لو استعمل الماء) فإن خاف طول المرض فالقول الصحيح للشافعي جواز التيمم[2].

قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾: قيل أي مسافرين سفراً يقع في التيمم فتصلون كذلك معناه او كنتم مسافرين، فيجوز التيمم بسبب السفر طال او قصر عند عدم الماء، ولا يشترط ان يكون مما تقصر فيه الصلاة. قال قوم الشرط ان يكون السفر مما تقصر فيه الصلاة، واشترط آخرون ان يكون سفر

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 52.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 5: 217.

طاعة، قال القرطبي: وهذا كله ضعيف[1].

قال علماء الإمامية: السفر ليس علة في الترخيص، إنما للترخيص سببان هما عدم تيسير الماء او عدم تيسير استعماله، فإذا تحقق أحدهما ساغ التيمم.

قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾: قيل (أو) هنا بمعنى (الواو): أي وجاء احد منكم من الغائط لأن المجيء منه ليس من جنس المرض او السفر حتى يصح عطفه عليهما، فإنهما سبب للرخصة والمجيء من الغائط سبب لا يجاب الطهارة، وقيل أن الآية الدالة على جواز التيمم في الحضر.

قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾: قرأ حمزة الكسائي (لمستم) وفي معناه اقوال:-

أ - جامعتم: قيل المراد به هو الجماع (وهو مروي عن الامام علي عليه السلام وابن عباس اختاره ابو حنيفة وفقهاء الإمامية.

ب - باشرتم: قيل المراد اللمس باليد وغيرها (عن عمر وابن مسعود) اختاره الشافعي.

ت - ان يجمع الأمرين معاً.

واختار الإمامية الأول لأن الإستطراد في الآية جاء لبيان حكم الجنب عند عدم الماء، وروى انه اختلف الناس في المراد بلامستم فقال قوم المراد به الجماع وقال آخرون المراد به لمس المرأة فإرتفعت اصواتهم الى ابن عباس فقال المراد به الجماع، وإنما سمي الجماع لمساً لأنه مما يتوصل إليه كما يسمى المطر سماءً[2].

قال مالك الملامس بالجماع يتيمم مطلقاً والملامس باليد يتيمم مع

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5: 218، السيوري 1: 27.
(2) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 28.

اللذة. وإلا فلا وضوء وبه قال أحمد.

قال ابن الماجشون إذا تعمد مس إمرأته للملاعبة فليتوظأ التذ، او لم يلتذ فالمعتبر قصد اللذة دون وجودها عنده.

اختار الشافعي انه إذا افضى الرجل بشيء من بدنه الى بدن المرأة سواء باليد او بغيرها تعلق به نقص الطهر، قال الأوزاعي: اللمس باليد ينقص الوضوء ولا ينقضه بغير اليد.

قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾: قيل راجع الى المرض والمسافرين جميعاً، فأي مسافر لا يجد الماء أو مريض لا يجد من يوضؤه او يخاف الضرر من استعمال الماء، فعليه التيمم، ذلك لأن الأصل ان حال المرض يغلب فيها خوف الضرر من استعمال الماء وحال السفر يغلب فيه عدم الماء[1].

قال الإمامية إذا فقد الماء وجب طلبه في الارض الحزنة غلوة سهم، وفي الارض السهلة غلوة سهمين من اربع جوانب ليتحقق من عدم الوجدان[2].

وقيل اما اسباب عدم وجدان الماء، أما جملة او عدم بعضه، او خوف فوات الرفيق، او الرحيل بسبب طلبه او يخاف لصوصاً وسباعاً، او فوات الوقت او عطشاً على نفسه او على غيره، ثم قال وكذلك لطبخ يطبخه لمصلحة بدنه فإن كان احد هذه الأشياء تيمم وصلى، اما بالنسبة للمريض الذي لايجد من يناوله او يخاف من ضرره فله ان يعدل في الوضوء الى التيمم.

أما غلاء ثمنه: فقد قال الحسن البصري يشتري الماء بماله كله ويبقى عديم المال. وقد عقب القرطبي عليه فقال وهذا ضعيف، وقالت طائفة من

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 52.

(2) السيوري 1: 27.

الفقهاء: يشتريه ما لم يزد على قيمة المثل الثلث فصاعداً، وقالت أخرى: يشتريه ولو بثلاثة أضعاف.

قال الشافعي: لو زاد الماء قدر قيمته حبة لم يلزمه شراؤه صيانة للمال ويلزمه التيمم.

وقال علماء الإمامية: مطلق الثمن المجحف الذي يضر بحاله من الناحية المادية يسوغ التيمم(1).

ومن قوله تعالى (فإن لم تجدوا ماء). يظهر النص ان عدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب وعليه فإن طلب الماء شرطاً عند الإمامية ومالك والشافعي، ولم يشترطه ابو حنيفة وصاحباه والمزني من الشافعية. وقد استدل من يراه شرطاً في صحة العدول الى التيمم بما يأتي:

1 - روى عن ابن عمر انه كان يكون في السفر على غلوتين (قدر رمية سهم) والتي قيل ان مقدارها (300 - 400 ذراع) من طريقه فلا يعدل اليه (أي الى التيمم) فإذا لم يوجد ضمن هذا القدر من المسافة ساغ له التيمم.

2 - ظاهر الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾: أي ان التيمم لا يستعمل إلا بعد طلب الماء.

3 - من جهة القياس:-

ان هذا بدل مأمور به عند العجز عن مبدله فلا يجزي فعله الا مع تيقن عدم وجود بدله كالصوم مع العتق في الكفارة.

---

(1) صور عدم تيسرة خمس عند الإمامية.

1 - الا يوجد الماء في كل المساحة التي قدر المكلف الوصول اليها ما دام وقت الصلاة باقياً.

2 - ان يكون موجوداً او الحصول عليه يسبب مشقة شديدة وجرح جسدية او معنوية.

3 - ان يكون موجوداً والحصول عليه بسبب خطراً كالسباع.

4 - الثمن المجحف.

5 - ما يتوقف على حصوله ارتكاب محرم مثل الآلة التي يركبها مغصوبة ففي الحالة الأولى التيمم حكم اولي، والحالات الأخرى رخصة فإذا تكلف وتوضأ صح منه.

ونوقشت العلاقة بين (الطلب) ووقت الصلاة وجاء فيها ثلاثة أقوال هي:

1 - يستحب التيمم والصلاة في اول الوقت. لأنه إذا فاتته فضيلة الماء فيستحب ان يحرز فضيلة اول وقت الخطاب بحلول وقت الصلاة فيما يخص الحكم الوضعي.

2 - يتيمم في وسط الوقت، مؤخراً الصلاة رجاء إدراك الماء.

3 - يؤخر الصلاة الى ان يجد الماء ولو في آخر الوقت، لأن فضيلة الماء أعظم من فضيلة أوّل الوقت لأنها مختلف فيها. وفضيلة الماء متفق عليها[1].

قوله تعالى ﴿فتيمموا﴾: قال المفسرون التيمم ما خصت به هذه الأمة توسعة عليها. لحديث الرسول: (فضلنا على الناس بثلاث جعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجلعت تربتها لنا طهورا).

والتيمم لغة: القصد يممت الصعيد: أي تعمدته فالمعني اذن (تعمدوا وتحروا واقصدوا صعيداً) والصعيد: وجه الأرض سواء كان عليه تراب او لم يكن، قال الفراهيدي والزجاج لا اعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة وسمي به لأنه نهاية ما يصعد اليه من الأرض، ولأن الصعيد قد قيّد بالطيب فقد اختلف العلماء فيه على أقوال:-

قال علماء الإمامية: يجوز التيمم بالجص والإسمنت والكاشي والمرمر، بل يكفي التيمم على جزء من الجدار، وقيل من تيمم بحجر نقي او مصقول صح منه.

ووافقهم المالكية وابو حنيفة في انه يصح التيمم بوجه الأرض كله تراباً كان او رملاً او حجارة او معدناً او سبخة.

---

(1) الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ج3: 209.

واشترط الشافعي: التراب المنبت (المنبت للزرع) مستثنياً الأرض الصلبة التي لا تنبت والملحظ وجود التراب عيناً من جهة كونه نمط التربة.

قوله تعالى ﴿طَيِّبًا﴾:- قيل معناه طاهراً، ﴿وَحَلَٰلًا﴾: غير مغصوب، قال الجمهور: طاهراً، أي مباحاً، وليس فيه شرط الإنبات فالتراب المنبت أو غير المنبت سواء في جواز التيمم به إلا عند ابي يوسف والشافعي، وفيه مباحث سنتعرض لها لاحقاً.

قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾: المسح: جر اليد على الممسوح خاصة، اشترط الشافعي نقل التراب الى محل التيمم، ولم يشترطه الجمهور قال المالكية لأن النبي ﷺ وضع يده على الأرض ورفعها ونفخ فيها، وفي رواية نفض يده.

استدل الشافعي بالقياس فقال: لما لم يكن بدٌ في مسح الرأس بالماء من بلل ينقل الى الرأس فكذلك المسح بالتراب لابد فيه من النقل.

قال الإمامية: يستحب ان ينفض يديه بعد ضربهما على الأرض وقبل المسح بهما قوله تعالى: ﴿بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾.

قوله تعالى: ﴿بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾: دل على الموالاة فبدأ بالوجه قبل اليدين وبه قال الجمهور.

قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾: أي لم يزل كائناً يقبل العفو وهو السهل، أي يستر عقوبته فلا يعاقب[1] وقيل في قبوله التيمم بدلاً من الوضوء تسهيلاً للأمر على الناس[2].

(1) القرطبي: احكام القرآن: 5: 239.
(2) الطبرسي: مجمع البيان ج3/ 52.

ما يستفاد من الآية من أحكام:

الحكم الأول: حكم تصرفات السكران:-

1 - قال فقهاء الإمامية: لا تصح صلاة السكران، وقد حصل الإجماع على انه يلزمه القضاء ولا يصح منه شيء من العقود كالنكاح والبيع والشراء ولا رفع العقود كالطلاق والعتاق، وتلزمه الحدود والقصاص والتعزيزات لعموم الآيات المتناولة لذلك بإجماع المذهب[1].

المالكية: الزم مالك السكران الطلاق والعتق والقود في الجراح والقتل ولم يلزمه النكاح والبيع[2]، قال الحنفية: افعال السكران وعقوده كلها ثابته كأفعال الصاحي إلا الردة فأنه إذا ارتد فإنه لا تبين منه إمرأته إلا إستحساناً وذهب الشافعية: وافق الإمام الشافعي قول ابي حنيفة إلا انه لا يقتله في حال سكره ولا يستتيبه[3].

قال ابن رشد: وعن الشافعي القولان في ذلك أي (في طلاق السكران) واختار اكثر اصحابه قوله الموافق للجمهور وهو بطلان طلاقه فقد اختار المزني مثلاً ان طلاقه غير واقع[4].

الحكم الثاني : في الجنابة:

الجنب: غير الطاهر من إنزال أو مجاوزة ختان، ومعناه ان سببه اما خروج المني او الجماع، وقد ذهب بعض الفقهاء الى اقصارها على السبب الأوّل، فإذا تمت يجب الغسل وهو امرار اليد مع الماء على المغسول قال الإمامية بصحة غسل الإرتماس والترتيب اما المالكية: فقالوا لا يصح حتى يتدلك قياساً على الوضوء وهو قول المزني من الشافعية والخلاف في مراد اللغة من كلمة اغتسل لأن العرب تقول غسلتني السماء. وقد حكت زوجات

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 5: 53.

(2) ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج2/ 83.

(3) نفسه 5: 203.

(4) نفسه 5: 203. ابن رشد 2/ 83.

الرسول ﷺ صفة غسله ولم يذكرن انه تدلك. فلو كان واجباً ما تركه، وقد اوجب ابو حنيفة المضمضة والإستنشاق. لأنهما من جملة الوجه وقال من تركه في الغسل وصلى اعاد، ومن تركه في الوضوء لا اعادة عليه وهو مذهب ابن ليلى، ولم يوافقهم مالك فقد قال ليستا بفرض لا في الجنابة ولا في الوضوء، لأنهما باطنان، قالت الإمامية تستحبان في الوضوء دون الغسل، وروى عن احمد ان المضمضة سنة والإستنشاق فرض واتفق جمهور الفقهاء على ان النية في الغسل ركن الا ابو حنيفة واصحابه فقالوا كل طهارة تجزى بلا نية الا انهم خصوا النية بالتيمم.

احكام تصرفات المجنب:

أ - دخول المسجد: اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال:

1 - فقد منع قوم ذلك بإطلاق وهو مذهب مالك.

2 - ومنعه آخرون إلا لعابر فيه، لا مقيم ومنهم الإمامية والشافعية.

3 - واباح قوم المكوث في المسجد.

والسبب في الإختلاف، اعتبار المراد (الصلاة في الآية موضوع البحث هل هي حقيقتها ام مكانها، اما من منعه مطلقاً. فمستنده الحديث النبوي (لا احل المسجد جنب ولا حائض) قال ابن رشد وهو حديث غير ثابت عند اهل الحديث(1).

ب - **مس المصحف**: ذهب قوم الى اجازته، وذهب الجمهور ومع الإمامية إلى منعه بل منعوا ان يمسه غير المتوضي لقوله تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) وسبب الإختلاف هو ما تقدم عينه.

ج - **قراءة القرآن**: ذهب الجمهور إلى منع الجنب، من قراءة سورة القرآن

(1) انظر بداية المجتهد: ابن رشد ج1: ص47.

وذهب قوم إلى اباحته، استدل الجمهور بقول علي عليه السلام وهو يصف الرسول ﷺ (لا يمنعه من قراءة القرآن شيء إلا الجنابة) وأجاز قوم للحائض القراءة القليلة لطول مقامها.

الحكم الثالث: وجوب القراءة في الصلاة.

قال البعض: إن الآية دالة على وجوب القراءة في الصلاة لقوله تعالى ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ ولكن مستند الإستفادة غير جلي الظهور.

لأنه لما كانت للصلاة مناجاة ووقوف بين يدي الله فلا حاجة بنا لأن نلتمس دليلاً على وجوب القراءة من الآية لأن ذلك أمر متفق عليه وادلته كثيرة لاسيما من السنة العملية التي هي عبارة عن بيان المجمل.

الحكم الرابع: نواقض الطهارة:

اول قسم من العبادات في الشريعة هي الطهارة بصورها (الوضوء، الغسل والتيمم) وناقض الطهارة امر معنوي يوجب الوضوء والغسل ومثاله الجنابة والحيض، حدثاً اكبر و(زوال العقل، وخارج معتاد) مثل (البول والغائط والريح) حدثاً اصغر، لذلك اجمع المسلمون على ان من زال عقله بإغماء او جنون او سكر فعليه الوضوء واختلفوا في النوم على أقوال:-

1 - ذهب الإمامية وفقهاء من الشافعية ان الوضوء يجب بقليله وكثيرة كسائر الأحداث، يعضده ذلك ما روى عن الإمام علي عليه السلام قوله (من نام فليتوظأ).

2 - عند الأشعري ما يدل على أن النوم ليس بحدث على أي حال حتى يحدث النائم حدثاً غير النوم.

3 - جملة مذهب مالك ان النوم الثقيل الطويل يوجب الوضوء.

4 - قال احمد: إذا كان النوم خفيفاً لا يخامر القلب ولا يغمره لم يضر ولا يوجب الوضوء.

5 - أما ابو حنيفة: فيرى انه لا وضوء إلا على من نام مضجعاً أو مروكاً.

6 - قال الشافعي: من نام جالساً فلا وضوء عليه.

قال الإمامية: المعتبر في النوم المستغرق الذي لا يبقى معه سمع ولا بصر ولا إدراك.

الحكم الخامس: في شروط ماء الوضوء.

اجاز ابو حنيفة الوضوء بالماء المتغير لقوله تعالى (فإن لم تجدوا ماءاً) وهذا نفي وقع على نكرة وهو يعم لغة فيكون مفيداً لصحة الوضوء بالماء مطلقاً، سواء منه ما سميّ بالماء المطلق أو الماء المضاف.

وقال المالكية: إن لفظ الماء عام في الجنس من حيث ان كل ماء من سماء او نهر او عينٌ اما المتغير فلا يدخل فيه، لأن الماء المطلق طاهر في نفسه ومطهر لغيره من الحدث والخبث، اما الماء المضاف فهو طاهر في نفسه لكنه لا يرفع حدثاً ولا يزيل خبثاً وهنا هو رأي الإمامية أيضاً.

الحكم السادس: التيمم:

تقدم ان مسوغات التيمم فقدان الماء، او فقدان القدرة على استعماله فهو طهارة اضطرارية متى زال المسوغ عاد المحدث جنباً او محدثاً حدثاً اصغر لأن تيممه السابق قد انتقض بتيسر الماء للوضوء، وكذا الغسل.

وهل يصلى به صلوات ام يلزمه التيمم لكل صلاة؟.

قال مالك: يتيمم لكل فريضة لأن عليه ان يبحث عن الماء لكل صلاة.

قال ابو حنيفة: يصلي ما يشاء بتيمم واحد مالم يحدث، لأنه معذور ما لم يجد الماء، وليس عليه طلب الماء في كل صلاة إذا يئس من وجوده.

قال الإمامية: التيمم مجزٍ لممارسة كل عبادة مؤقته تشترط فيها الطهارة او تستحب إذا كان عدم تيسر الماء او استعماله مستمراً في وقتها بكامله، يستثنى منها ما كان المطلوب والإتيان بها مرة واحدة كصلاة القضاء فبإمكانه ان يؤديها بعد شفائه، او بعد تيسر الماء.

التيمم في السفر: اجمع العلماء على جواز التيمم في السفر واختلفوا فيه في الحضر.

قال الإمامية: التيمم جائز في الحضر والسفر وهو قول مالك وابي حنيفة ومحمد.

قال الشافعي: لا يجوز للحاضر الصحيح ان يتيمم الا ان يخاف التلف، واضاف له خوف الوقت فشمل به الصحيح والسقيم ولكنه الزمه بالإعادة.

اما ابو يوسف وزفر: فذهبا إلى انه لا يجوز التيمم في الحضر لا لمرض ولا لخوف الوقت.

وذهب الحسن وعطاء إلى انه إذا وجد الماء فلا يتيمم المريض ولا غير المريض.

اين يبلغ بالتيمم في اليدين؟: عملاً بقوله (فإمسحوا بوجوهكم وايديكم منه).

قال الزهري: إلى المناكب وهو رأى محمد بن مسلمة.

اما ابو حنيفة: فذهب إلى مسح اليدين إلى المرفقين قياساً على الوضوء، وهو قول الشافعي والنووي وهو المشهور من مذهب المالكية.

قال الإمامية: الفرض هو مسح الكف فقط وبه قالت والظاهرية واهل الحديث واحمد واسحق والطبري وهو قول الشافعي في القديم.

قال مالك الفرض الكفان، والإستحباب إلى المرفقين، في رواية اخرى عنه.

قال مكحول: اجتمعت انا والزهري فتذاكرنا التيمم فقال الزهري المسح إلى الآباط فقلت: عمن اخذت هذا؟، فقال: عن كتاب الله لأنه يقول (فإمسحوا بوجوهكم وايديكم) فهذه يد كلها واشار الى يده من الكتف الى

اطراف الاصابع، قلت: فإن الله يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ فمن اين تقطع اليد؟.

فالقائلون بالتيمم بأنه إلى المنكبين قاسوه على الوضوء.

فالقائلون بأنه في الكوعين: قوم وقفوا مع الحديث وقاسو على القطع وهو قول عمار برواية عن النبي ﷺ وعلي والاوزاعي وعطاء والشعبي.

هل يكتفي للتيمم بضربة واحدة؟.

1 - مالك: التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وهو قول الأوزاعي والشافعي وابي حنيفة والثوري.

2 - الإمامية ومحمد والأوزاعي في الأشهر عنه: التيمم بضربة واحدة وهو قول عطاء والشعبي واسحاق وداود والطبرسي وهو ما ثبت من حديث عمار.

قول آخ لمالك: ان التيمم بضربة واحدة، قال القرطبي: ظاهر الكتاب يدل على ضربتين ضربة للوجه ولليدين اخرى قياساً على الوضوء، قال الطبرسي: قال بعض الإمامية انه ضربتان واحدة للوجه، واخرى لليدين إلى المرفقين ثم قال مذهبنا بالتيمم انه ضربه للوجه وضربة لليدين من الزندين* إذا كان بدلاً من الجنابة فإذا كان بدلاً من الوضوء كفاه ضربة واحدة للوجه واليدين[1].

(*) الزند: ما يوصل الذراع بالكف.

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 53.

المحاضرة الثالثة عشر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: 101].

سبب النزول:

نقل القرطبي ما رواه ابن رشد الجد في مقدماته وابن عطية في تفسيره عن الإمام علي عليه السلام قالا سأل قوم من التجار رسول الله ﷺ فقالوا: انا نضرب في الأرض فكيف نصلي، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ...﴾ ثم انقطع الكلام، وبعد ذلك بحول (بعام) غزا رسول الله ﷺ فصلى الظهر فقال المشركون: لقد امكنكم محمد واصحابه من ظهوركم هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم ان لهم اخرى في اثرها فأنزل الله بين الصلاتين ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾[1].

المعنى العام:

قوله تعالى: ﴿ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾: سافرتم أي إذا سرتم فيها. فليس عليكم جناح:- أي حرج - والجناح الاثم والحرج[2] والمعنى إذا سافرتم فلا مانع من حرج واثم ان تنقصوا شيئاً من الصلاة قال حشد من العلماء ان نفي

(1) انظر القرطبي: احكام القرآن: ج5: 362، انظر الصابوني ج1: 512.
(2) الطباطبائي، الميزان: 5: 61.

الجناح: دال في ظاهره على الإباحة، لكنه هنا وفي مواضع اخرى كان موضوع وروده الوجوب مثال ذلك قوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما﴾[1] قيل لأن المقام مقام تشريع فيكفي فيه مجرد الكشف عن جعل الحكم ومشروعيته من غير حاجة إلى استيفاء جميع جهات الحكم وخصوصياته[2] فقد روى عن الأئمة عليهم السلام : إن لفظ (لا جناح) وردت للوجوب.

قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾: خرج الكلام على الغالب، اذ كان الغالب على المسلمين الخوف في الأسفار يعضده ما أثاره بعض الصحابة:-

قال يعلى بن أمية لعمر بن الخطاب مالنا نقصر وقد أمنا.

قال عمر: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ، فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فإقبلوا صدقته[3] وكون الآية قد نزلت بعد (واذا ضربتم) بعام فإن الآية وتتمتها تضمنت قضيتين وحكمين وسيأتي تفصيل ذلك.

قوله تعالى: ﴿أَن يَفْتِنَكُمُ﴾: قال المفسرون ان للفتنة معاني كثيرة مختلفة.

اختار صاحب الميزان منها (ان المعهود من اطلاقها في القرآن في خصوص الكفار والمشركين التعذيب من قتل وضرب ونحوهما) ثم قال وقرائن الكلام تؤيد ذلك فيكون المعنى ان خفتم ان يعذبوكم بالحملة عليكم والقتل، واختاره صاحب المجمع فقال فتنة الذين كفروا في انفسكم ودينكم أي في قتالكم وفي الاساءة الى دينكم.

وقيل ما معناه: ان خفتم ان يقتلكم الذين كفروا في اثناء اداء الصلاة وهو مروي عن ابن عباس (رضي الله عنه).

وقيل: ان يعذبكم الذين كفروا بنوع من انواع العذاب، وظاهر الآية ان

(1) البقرة/ 158 وقد تقدم تفسيرها.

(2) الطباطبائي، الميزان: 5: 61.

(3) القرطبي: احكام القرآن: 5: 361.

جملة خوف الفتنة قيد قوله لا جناح عليكم[1]، والظاهر ان للقصر علتان كل واحدة مؤثرة اثراً خاصاً بالحكم (السفر والخوف) ويجوز اجتماعهما، وسيأتي بيان* ذلك قوله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾: أي ظاهري العداوة[2] وقيل عدواً هنا بمعنى اعداء[3].

قال ابن رشد: للسفر تأثير في القصر بإتفاق، فقد اتفقت كلمة العلماء على جواز قصر الصلاة للمسافر الا قول شاذ لعائشة (وهو ان القصر لا يجوز الا للخائف، لقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾[4] وفي اثر السفر في حكم الصلاة مباحث منها:

1 - ماهية القصر وحكمه: في ماهية القصر اقوال[5]:

أ - جعل الرباعيات ركعتين وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام والمروي عن مجاهد واكثر الفقهاء، وقيل نقصر صلاة الخائف من صلاة المسافر، فقصر الخوف من ركعتين إلى ركعة واحدة (مروي عن جابر ومجاهد، وبعض طرق الإمامية في الرواية)

ب - معناه القصر من حدود الصلاة (عن ابن عباس وطاووس). والمروي عند الإمامية في شدة الخوف بأن يصلي الفرض إيماء والسجود اخفض من الركوع فإن لم يقدر فالتسبيح المخصوص كاف عن كل ركعة.

جـ - المراد بالقصر الجمع بين الصلاتين.

حكم القصر: قال الشيخ الطوسي: عندنا ان فرض المسافر مخالف

---

(1) الطباطبائي، الميزان: 5: 61.

(*) أي انه تقصر الصلاة في موردين بشروط معينة في السفر والخوف فصلها الفقهاء في كتبهم.

(2) الطبرسي، مجمع البيان: 5: 101.

(3) القرطبي: احكام القرآن: 5: 363.

(4) بداية المجتهد 1: 160.

(5) الطبرسي، مجمع البيان: ج5: 101.

لفرض المقيم لما روى عن النبي ﷺ: انه قال: (فرض المسافر ركعتان غير قصر)، اذن فقصر الصلاة عند الإمامية فرض المسافر.

قال الشافعي: هي رخصة واختاره الجّبائي فإن شاء قصر وان شاء اتم، وهو قول احمد بن حنبل.

قال ابو حنيفة: هو عزيمة وفرض وهو مذهب اهل البيت[1]. ومستنده انه ﷺ قال: (فرض المسافر ركعتان غير قصر).

وعن مالك: القصر عنده سنة وليس واجبا، فإن اتم المصلي في السفر يعيد ما دام في الوقت ودليل الشافعية والحنابلة:

1 - ظاهر الآية ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يشعر بعدم الوجوب، لأنه يدل على الإباحة، فلو اراد الوجوب لقال فعليكم ان تقصروا فاقصروا، فهي رخصة جاءت على التخيير كالافطار في السفر، وقد مرت مناقشة ذلك. حين اوردنا ان لفظ لا جناح في القرآن ليست دالة على الاباحة بمنعناها الأخص.

2 - روى ان عائشة وعثمان، قصر وأتم، ولم ينكر عليهما احد من الصحابة وان عائشة اخبرت الرسول بالقصر والإتمام في عمرتها فلم يعب عليها.

دليل الإمامية: استدل الامامية بالمروي الصحيح عن أئمة اهل البيت عليهم السلام بأنه فرض المسافر هو القصر

1 - واستدل الحنفية بما روى عن عمر (رضي الله عنه) قال: صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم.

2 - ما رواه ابن عباس ان النبي ﷺ كان إذا خرج مسافراً صلى ركعتين حتى يرجع[2]. وقد قال تعالى ﴿لَّكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ وقول الرسول

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 5: 101، الجصاص احكام القرآن.

(2) روى عمر ان ابن حصين انه قد حج مع النبي فكان يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة، وروى ابن عمر مثله عن فعل الرسول ﷺ والراشدين

(صلوا كما رأيتموني اصلي)[1] ففعل الرسول بيان لمجمل القرآن والصلاة مجمله، ولأنه ﷺ القائل: صلوا كما رأيتموني أصلي) بيانا لفعله ذاك. وحيث لا يسوغ للعلماء العمل بالمجمل مع وجود المفصل فقد ترتب: وجوب القصر، ولا خيار فيه للمكلف.

3 - قول الرسول ﷺ (فإقبلوا صدقته). ولما كان الامر للوجوب فإذا كنا فصرنا مأمورين بالقصر، والإتمام منهي عنه[2].

قال العلماء: كما لا تجوز الزيادة في ركعات صلاة الحاضر الحضر لا تجوز الزيادة في السفر.

4 - اتى رجل من بني عامر فقال له النبي ﷺ انه الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة (حديث صحيح) وهذا يدل على ان القصر واجب[3].

5 - روى اشهب عن مالك ان القصر فرض[4]. على الرغم من ان بقية رواته لم يرووا ذلك في المدونة.

هل الخوف وحده موجب للقصر؟:

قال بعض الفقهاء ان الله عني بالقصر في الآية (قصر صلاة الخوف من صلاة السفر) لا القصر من صلاة الإقامة لأن صلاة السفر عندهم ركعتان تمام غير قصر (منهم جابر، وحذيفة بن اليمان وزيد، وابن عباس)[5].

وذهب جماعة: الى انها (أي الرخصة) مبيحة للقصر في السفر للخائف من العدو فمن كان آمناً فلا قصر له.

وقد روى عن عائشة انها كانت تقول في السفر اتموا صلاتكم واعترض

(1) انظر التفاصيل: الصابوني 1: 517.
(2) انظر تفاصيل الأدلة: الجصاص 2: 253 - 255.
(3) انظر بقية الأدلة: ابن رشد بداية المجتهد 1/ 161.
(4) القرطبي: احكام القرآن: 5: 352.
(5) الطبرسي، مجمع البيان: 5: 101.

عليها بقصر النبي لصلاته في السفر فقالت انه كان في حرب وكان يخاف، وهل انتم تخافون؟.

قال جماعة ا ن الله لم يبح القصر في كتابه الا بشرطين السفر، والخوف وفي غير الخوف سنة منهم الشافعي.

وذهب جماعة الى ان قوله تعالى ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ ليس متصلاً بما قبله وان الكلام تم عند قوله (من الصلاة) ثم افتتح فقال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ...﴾ وقد دل على هذا ما ورد في سبب النزول ومرادها فأقم لهم يا محمد صلاة الخوف، أي ان صلاة السفر تقصر بنص القرآن ثم تقصر صلاة الخوف من صلاة المسافر لتتابع النصين لا سيما والإجماع قائم ان بين نزولهما عام كامل كما تقدم.

المحاضرة الرابعة عشرة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ .[النساء: 102].

تمهيد

لقد تقدم فيما سبقها من آيات أن سبب النزول كما رواه الدراقطني انها نزلت بعسفان، وأهم قضية تستفاد من هذه الآيات أن الله تعالى قد بين أن الصلاة لا تسقط بعذر كالسفر، ولا بعذر كالجهاد وقتال العدو ولكن الفرض في السفر غيره في الحضر والاقامة.

وهذه الآية خطاب للنبي ﷺ بيد ان المتسالم عليه انه للنبي ولكل الأمراء بعده إلى يوم القيامة، مثله مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ وهذا قول كافة العلماء، إلا أبو يوسف فقال لا تصلي صلاة الخوف بعد النبي ﷺ لأن الخطاب خاص به لقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ ثم قال ليس النبي كغيره فكلهم كان يحب أن يأتم به ويصلي خلفه، لذلك فصلاة الخوف عند أبي يوسف أن يصلي الإمام بفريق ويأمر من يصلي بالفريق الآخر، وأما أن يصلوا بأمام واحد فلا.

بينما قال الجمهور أنا قد أمرنا باتباعة والتأسي به وقوله ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي) فلزم أتّباعه حتى يدل دليل خاص واضح على اختصاص الحكم ما به[1]

قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾: أي جماعة تقف معك في الصلاة.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾: قيل: يعني الذين يصلون معك، وقيل الذين هم بأزاء العدو، واختلف العلماء في هيئة صلاة الخوف، لأن النبي قد صلاها في عشرة مواضع، وأربع وعشرون مرة.

قال أحمد بن حنبل: كلها صحاح ثابتة ـ يعني الأحاديث التي تروي كيفية صلاة الخوف فعلى أي حديث صلى منها المصلي صلاة الخوف أجزأته.

واختص الإمام مالك بصلاة روى كيفيتها سهل بن أبي خثمة.

واختص الشافعي بحديث صالح بن خوات.

وقال أبو ثور بقول مالك، وقال أحمد بقول الشافعي.

وذهب أشهب إلى حديث ابن عمر في كيفية أداء صلاة الخوف.

واعتمد الإمامية رواية الإمام الباقر والصادق عليهما السلام[2]

بقيّ أن نسأل من الذي أُمر بأخذ سلاحه؟: قال أبن عباس: الذين هم في وجه العدو لأن الجماعة المصلية لا تحارب.

وقال غيرُه: الجماعة المصلية ذاتها أي ليأخذ الذين صلوا أسلحتهم وهو اختيار الطوسي والطبرسي[3] وقيل يجوز أن يكون الأمر للجميع لأنه أهيب للعدو.

---

(1) انظر الطوسي، التبيان: 5/ 308.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 5: 371
(3) الطوسي، التبيان 5: 312

هل الأخذ محمول على الندب أم على الوجوب؟ قال البعض: محمول على الاستحباب لأنه شيء لولا الخوف لم يجب أخذه قال الظاهرية هو واجب لأمر الله به إلا لمن كان به أذى من مطر لمبناهم ان مقتضى الأمر الوجوب، وبه قال أبن العربي والشافعي والإمامية[1].

قال أبو حنيفة لا يحملونها لأنه لو وجب عليهم حملها لبطلت صلاة من لم يحملها.

وقال القرطبي: إنما وجب حملها قوة لهم لا لأجل الصلاة[2]

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾: ـ قال الخطاب: للطائفة المصلية أي فلينصرفوا وقيل إذا سجدوا ركعة القضاء وقد يعبر به عن جميع الصلاة.

قوله عز وجل: ﴿فَلْيَكُونُوا﴾: يحتمل للذين سجدوا ويحتمل للطائفة القائمة أولا بأزاء العدو قوله تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾: أي تمنوا وأحبوا غفلتكم عن سلاحكم.

قوله تعالى: ﴿مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾: أي مستأصلة لا يحتاج معها إلى ثانية.

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾: قيل نزلت تخفيفا للوجوب على من يرى وجوب أخذ الحذر والسلاح وقيل مسقط للاستحباب على رأى من يراه استحبابا لأنه تبتل به المبطنات وتثقل ويصدأ الحديد وتلاحظ هنا حاكمية قاعدة لا ضرر على الأحكام التكليفية.

نزلت الآيات تبين معجزة للنبي يوم بطن نخلة لما أنهزم المشركون وكان يوما مطيرا فخرج النبي إلى واد واضعا سلاحه فقصده غورث بن الحارث بسيفه فقال: من يمنعك مني اليوم؟ فقال ﷺ: الله، ثم قال اللهم أكفني الغورث بما شئت فأهوى بالسيف إلى النبي ليضربه فأنكب لوجهه لزلقة زلقها،

(1) نفسه 5: 312

(2) القرطبي: احكام القرآن: 5: 371.

وسقط السيف من يده، فأخذه النبي، وقال من يمنعك مني ياغورث فقال: لا أحد فقال تشهد لي بالحق وأعطيك سيفك.

قال لا: ولكن أشهد إلا أقاتلك بعد هذا ولا أعين عليك عدوا فدفع اليه سيفه، ونزلت الآية في الترخيص بوضع السلاح في المطر.

قوله تعالى: ﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾: إن كونوا يقظين سواء وضعتم السلاح أو لم تضعوه.

قال الضحاك: معناه تقلدوا سيوفكم.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾: معناها إذا فرغتم من صلاة الخوف.

قال المفسرون: المراد الذكر المأمور به إنما هو أثر صلاة الخوف.

قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾: أي (على أي حال كنتم).

وقيل: إذا صليتم في دار الحرب فصلوا على الدواب أو قياما أو قعودا أو على جنوبكم أن لم تستطيعوا القيام لخوف أو مرض.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾: اختلفوا في تأويله: ـ فقال قوم: إذا استقررتم في أوطانكم واقمتم في أمصاركم، فاقيموا الصلاة، أي فاتموا التي أذن لكم في قصرها في حال خوفكم أو سفركم (به قال مجاهد وقتادة).

وقيل معناه إذا استقررتم بزوال الخوف من عدوكم وحدوث الأمن لكم فأقيموا الصلاة أي اتموها عن (السدى، أبن زيد، مجاهد في رواية أخرى واختاره الجبائي)[1] والمراد اتمام فريضة المسافر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾: اختلفوا في تأويله:ـ

---

(1) ظ كنز العرفان السيوري 1: 152

قيل: معناه الصلاة فريضة مفروضة: وإليه ذهب أبن عباس وهو المروى عن الباقر عليه السلام معناه فرضا واجبا وهو مذهب الحسن ومجاهد.

قال الطوسي والمعنيان متقاربان بل هما واحد، موقوتا يعني منجما يؤدونها في أنجمها عن (أبن مسعود، زيد أبن أسلم). عقب الشيخ الطوسي قال: وهذه الأقوال متقاربة لأن ما كان مفروضا فهو واجب، وما كان واجبا أداؤه في وقت بعد وقت فمفروض منجم.

والثالث اختيار الجبائي والطبري لأن موقوتا مشتق من الوقت.

فكأنه قال هي عليهم فرض في وقت وجوب أدائها[1]

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ﴾: أي لا تضعفوا، وابتغاء القوم: أي طلبهم والمعنى: أي لا تضعفوا في طلب القوم المشركين وملاحقتهم.

قيل نزلت في حرب أحد حيث أمر النبي بالخروج في آثار المشركين وكان بالمسلحين جراحات وكان أمر من الله ألا يخرج معه ألا من كان في الوقعة وقيل: هذا في كل جهاد.

قوله تعالى: ﴿إِن تَكُونُواْ تَأۡلَمُونَ﴾: أي بما أصابكم من جراح فهم يتألمون أيضاً،ومزيتكم عليهم[2] أنكم ترجون ثواب الله وهم لا يرجونه.

وقيل: ترجون من الله الظفر عاجلا والثواب آجلا على ما يناله منكم فأن كنتم مؤمنين فأولى وأحرى أن تصبروا على حربهم وقتالهم منهم على قتالكم وحربكم، وهو قول (قتادة والسدى ومجاهد وابن عباس) وهي نظير قوله تعالى: (أن يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله)

قوله تعالى: ﴿وَتَرۡجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرۡجُونَۗ﴾: الرجاء هنا بمعنى الخوف.

---

(1) السيوري 1: 152

(2) القرطبي: احكام القرآن: 1: 370 انظر أبن رشد: بداية المجتهد 1: 169 قال أبن رشد: يرى الجمهور أن فعل الرسول يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وأنه منسوخ بها.

قال الزجاج لا يطلق الرجاء بمعنى الخوف ألا مع النفي كقوله (مالكم لا ترجون لله وقارا)، فالمعنى: أي تخافون من جهته مالا يخافون، أو تطمعون به مالا يرجون.

قوله تعالى: ﴿عَلِيمًا﴾: يعني عالماً بصالح خلقه.

قوله تعالى: ﴿حَكِيمًا﴾: في تدبيره أياهم وتقديره أحوالهم.

الأحكام المستفادة من الآية:

1 - كيفية أداء صلاة الخوف:

قال السيوري: إذا أنتهى الخوف إلى حال لا يمكن معها الاستقرار وإيقاع الأفعال بل إلى المسايفة صلى الناس فرادى بحسب أمكانهم أيماءء راكبا أو ساجدا[1] زاد القرطبي على هذه الشروط: شرط خوف خروج الوقت.

فقال أن مذهب مالك والثورى والاوزاعي والشافعي: يصلي كيفما أمكن لقول أبن عمر، فأن كان خوف أكثر من ذلك فيصلي راكبا أو قائما يومي ء أيماءً قال في الموطأ: مستقبل القبلة وغير مستقبلها[2].

أما أبو حنيفة وأصحابه الثلاثة فذهبوا إلى أنه: لا يصلون مع التحام القتال بل يؤخرون الصلاة ونقل صاحب أحكام القرآن قال يصلون على ما أمكنهم مستقبلي القبلة ومستدبرينها، والرأى الأول اختيار القرطبي لما روى أن عمر يوم الخندق لم يصل العصر حتى كادت الشمس تغرب فأخبر النبي ﷺ فقال (وأنا والله ما صليتها)، قال فنزل بطحان فتوظأ وصلى العصر بعد ما غربت الشمس وصلي المغرب بعدها[3]

(1) السيوري 1/ 152.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 5: 366.
(3) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 366.

أما إذا كان الحال أقل من ذلك فقد نقل المقداد السيوري ثلاثة أنواع من كيفيات صلاة الخوف(1):-

أ - صلاة بطن النخل: وبها يكون العدو في جهة القبلة، ويفرق الإمام اصحابه فرقتين فيصلي بإحداهما ركعتين ويسلم بهم، والثانية تحرسهم، ثم يصلي بالثانية ركعتين نافلة له وفريضة لهم.

ب - صلاة عسفان:- العدو فيها ايضاً (في جهة القبلة). يرتبهم الإمام فيها صفين ويحرم بهم، ويركع بهم جميعاً ويسجد بالأوّل خاصة ويقوم الثاني للحراسة، فإذا قام الإمام بالأول سجد الصف الثاني، ثم ينتقل كل من الصنفين إلى مكان صاحبه فيركع الإمام بهما ثم يسجد بالذي يليه - أي الإمام - ويقف الثاني للحراسة فإذا جلس بهم سجد الصف الثاني وسلم بهم جميعاً.

ج - صلاة ذات الرقاع:- شروطها ان يكون العدو في خلاف جهة القبلة، او في وجهتها ولكن بينه وبين المسلمين حائل يمنع من رؤيتهم ولو هجموا على ان تكون قوة العدو مهيئة لهجومه وكثرة المسلمين قابلة لأن ينقسموا إلى فرقتين.

عند ذاك ينحاز الإمام بطائفة إلى حيث لا تبلغهم سهام العدو فيصلي بهم ركعة فإذا قام إلى الثانية انفردوا واجباً واتموا، والأخرى تحرسهم ثم تأخذ الاولى مكان الثانية فتنحاز الثانية إلى الإمام وهو ينتظرهم فيقتدون به في الركعة الثانية فإذا جلس للتشهد قاموا واتموا ولحقوا به ثم يسلم بهم، ويطول الإمام القراءة في انتظار الفرقة الثانية، والتشهد في انتظار فراغها وفي صلاة المغرب يصلي في الفرقة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة او بالعكس وهو مذهب الإمامية والجمهور وهي رواية سهل بن ابي حثمة وهي محل اعتماد الإمام مالك بن انس واصحابه إلا أشهب(2).

---

(1) انظر السيوري: 1/ 153.

(2) القرطبي: احكام القرآن: 5/ 367.

قال السيوري لم يقل احد بحمل الآية على صلاة عسفان وقال الحسن بصلاة بطن النخل.

اما صلاة ذات الرقاع ففيها اقوال:-

الأول: ما قال الإمامية والشافعية والحنابلة وهو ان الطائفة الأولى بعد فراغها من السجود تصلي الثانية ركعة اخرى (وقيل فينتظرهم الإمام ويسلم بها).

الثاني: إذا فرغت من الركعة الأولى تمضي لمواجهة العدو فتأتي الثانية ليصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الإمام فيعودون إلى وجه العدو، وتأتي الأولى فيقضون ركعة بغير قراءة لأنهم لاحقون ويسلمون ويرجعون إلى وجه العدو، وتفعل الثانية فعلهم لأنهم مسبوقون.

الثالث: ما قاله جابر ومجاهد:ان الطائفة الأولى تصلي ركعة وتسلم وتنصرف، وكذا الثانية وعليه تكون صلاة الخوف ركعة واحدة[1] قال ابو داود (هذا حديث حسن صحيح) وكان احمد بن حنبل لا يعيب من فعل شيئاً الاوجه المروية في صلاة الخوف.

قال الخطابي:- صلاة الخوف صلاها النبي ﷺ في ايام مختلفة واشكال متباينة فيتوخى فيها كلها ما هو احوط للصلاة وابلغ للحراسة.

2 - جواز قضاء الصلاة:

لما كان قول الله تعالى (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) فقد فهم بعض الظاهرية من التوقيت انها لا تجزي ولا تصح الا في ميقاتها المعين فمن فاته وقتها عامداً فلا سبيل إلى اقامتها قضاء.

بينما الذي عليه الإمامية وجمهور مذاهب اهل السنة خلاف ذلك فالكل قائل بصحة قضاء الفوائت مع تحقق الإثم على العامد حتى يخرج الوقت فإن

(1) انظر السيوري: 1/ 132.

الفرائض الخمس تقضى وجوباً. لقوله تعالى: (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا) ولقول الرسول ﷺ: (من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته).

وما رواه زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام: (اذا كانت عليك قضاء صلوات فإبدأ بأوليهن فأذن لها وأقم)[1]*.

وسبب خلاف ابن حزم مع الجمهور في مدى جواز القياس في الشرع حيث يراه غير منتج للحكم الشرعي والثاني يرى صحة قياس العامد على الناسي إذا سلم الفرض الأوّل.

---

(1) السيوري 1/ 132.

(*) قال ابن رشد في البداية: ان قائل هذا محمد بن حزم: 1/ 176.

المحاضرة الخامسة عشرة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًاۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٢﴾ [المائدة: 1-2].

المعنى العام:

خاطب الله سبحانه المؤمنين وهم محل تكريم وتعظيم[1]، خطاباً شجعهم فيه على الامتثال وجاء لفظ العقود وهو جمع عقد بمعنى معقود وهو اوكد العهود والفرق بين العقد والعهد ان العقد فيه معنى التوثق والشد، ويكون بين متعاقدين، اما العهد فقد ينفرد به الواحد، فكل عقد عهد ولا يكون كل عهد عقداً، واصله عقد الشيء بغيره كما يعقد الحبل.

وقد تعددت آراء المفسرين في المراد بالعقود واهم تلك الآراء:-

1 - ما قاله ابن عباس (رضي الله عنه): تلك التي كان اهل الجاهلية قد عاهد بعضهم بعضاً على النصرة والمؤازرة والمظاهرة على من حاول ظلمهم او ضمر لهم سوءاً، وهنا يكون بمعنى الحلف - ووافقه في ذلك

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 152.

(مجاهد، والربيع، والضحاك، وقتادة).

2 - عن ابن عباس ايضاً:- قال ما اخذه الله على عباده بالإيمان به وطاعته فيما احل لهم، او حرم عليهم وفي رواية اخرى (ما احل وحرم وما فرض وما حد في القرآن كله).

3 - قليل ما يتعاقدها الناس بينهم، او يعقد الإنسان من الالتزامات على نفسه كعقد النكاح وعقد الإيمان وعقد البيع والنذور والوقف وعقد الحلف وهو مروي (عن ابن زيد، وزيد بن اسلم).

4 - ان مراد الآية امر من الله لأهل الكتاب بالوفاء، للعمل بصحيح التوراة والإنجيل في تصديق نبينا محمد ﷺ وما جاء به من عند الله وهو المروي عن ابن جريج.

رجح الطبرسي (الثاني) قال لأنه يدخل في ذلك جميع الأقوال الآخر[1] ووافقه القرطبي فقال: ان هذا كله راجع إلى العموم. وهو الحق والله اعلم[2]، الا ما كان عقداً على المعاونة على امر قبيح فهو محظور بلا خلاف

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾: اختلف في تأويله على اقوال:-

1 - المراد بالأنعام (الإبل والبقر والغنم)، والإبهام: عدم الإفصاح وقيل اسم لكل ذي اربع. واهم مصاديقها الراعي* الا ما خرج ككل ذي ناب عما كونه صيداً لأن الصيد يسمى وحشاً.

2 - المراد به اجنة الأنعام (أي ما وجد في بطون امهاتها إذا شعرت، وقد ذكيت الأمهات وهي ميته فذكاتها ذكاة امهاتها (عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما والباقر والصادق عليهما السلام).

---

(1) الطبرسي: مجمع البيان 6/ 152.
(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 6/ 35.
(*) الراعي: هو الحيوان الأليف - غير المفترس المتوحش.

3 - وقيل وحشيها كالضباء وبقر الوحش والحمر وغير ذلك عن الكلبي والفراء، قال الطبرسي والأولى حمل الآية على الجميع[1].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾: معناه أي ما يقرأ عليكم في القرآن والسنة.

وربما المراد الا ما يقرأ تحريمه عليكم مثل تحريم الميتة في القرآن، وتحريم (كل ذي ناب من السباع حرام) من جهة السنة.

ويعترض عليه ان التلاوة من الكتاب حسب، الا ان القرطبي يرى ان السنة لها من قوة التشريع. ما للكتاب الله لقوله ﷺ: (لأقضين بينكما بكتاب الله)، والرجم ليس منصوصاً بكتاب الله، ومع ذلك عد تشريعاً لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، ولأن السنة مؤسسة للأحكام في إحدى مهامها.

قيل ويحتمل ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، الآن او فيما بعد من مستقبل الزمان على لسان الرسول فيكون فيه دليل على جواز تأخير البيان عن وقت التكليف، ولا يفتقر منه إلى تعجيل الحاجة[2].

قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾: قيل اعرابها (حال) من اوفوا، وقيل من احلت لكم وقيل مما يتلى عليكم، فمن قال انها (حال) من اوفوا: فمعناه اوفوا بالعقود غير محلى الصيد وانتم محرمون[3]، ومن قال انها (حال) من احلت لكم:- فمعناه احلت لكم بهيمة الأنعام أي الوحشية غير مستحلين اصطيادها في حال الإحرام، ومن قال انها (حال) من مما يتلى عليكم: فمعناه احلت لكم بهيمة الانعام كلها الا ما يتلى عليكم من الصيد، في آخر السورة غير مستحلين اصطيادها في حال احرامكم[4].

(1) الطبرسي: مجمع البيان 6/ 152.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 6: 35.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 6: 152.
(4) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 152.

وقيل ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾: استثناء من بهيمة الأنعام وغير محلي الصيد استثناء آخر ايضاً منه وكلاهما استثناء من بهيمة الأنعام والتقدير الا ما يتلى عليكم إلا الصيد وانتم محرمون.

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾: يعني الإحرام بالحج والعمرة،ان الله يحكم ما يريد: تقوية للأحكام الشرعية المخالفة لمعهود احكام العرب وقيل معناه ان الله يقضي في خلقه ما يشاء، ثم جاء النهي عن انتهاك خمس (مفردات) هي:-

قوله تعالى: ﴿شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾: الشهر الحرام، الهدى، القلائد، قاصدي البيت الحرام. وقد وردت في كل منها آراء نستعرضها على وجه الإجمال:-

قوله تعالى: ﴿شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾: المشاعر: المعالم وقيل الشعيرة العلامة وفي المراد بها شرعاً فيه اقوال اهمها:

1 - مجمل حدود الله اوامره ونواهيه وفرائضه (عن عطاء) وقيل دين الله كله.

2 - حرم الله من البلاد (عن السدى).

3 - مناسك الحج أي فلا فتضيعوها (إبن عباس، وإبن جريج).

4 - روى عن ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا اراد المسلمون ان يغيروا عليهم فنهاهم

5 - قوله تعالى: ﴿شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾: قيل الصفا والمروة لأن عامة العرب لا تراها من شعائر الله ولا يطوفون بينهما فنهاهم الله عن ذلك وهو (المروي عن الباقر عليه السلام*).

6 - قيل أي لا تحلوا ما حرم الله عليكم في إحرامكم.

7 - وقيل الشعائر العلامات المنصوبة للتفريق بين الحل والحرم المكي

(*) راجع ما مر عليك في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾.

فنهاهم الله ان يتجاوزوها إلى مكة بغير إحرام (عن ابي علي الجبّائي).

8 - وقيل تحلوا الهدايا المشعرة التي تهدى إلى بيت الله (اختاره البلخي)، قال الطبرسي[1] واقوى الأقوال القول الأوّل لأنه يدخل فيه جميع الأقوال، وحمل الآية على الأعم اولى، مع عدم وجود المخصص وكذلك رأى القرطبي[2].

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ﴾: قيل اسم مفرده يدل على الجنس والمراد به جميع الأشهر وهي اربعة[3] واحد فرد وثلاثة سرد، وقيل رجب فقط، وقيل ذي القعدة فقط، وقيل الأشهر الأربعة وهو أليق بالعموم، والمعنى لا تستحلوا هذه الأوقات للقتال أو للغارة الا إذا قوتلتم او أُغير عليكم.

قوله تعالى: ﴿ٱلۡهَدۡيَ﴾: ما اهدى إلى الله من ناقة او بقرة او شاه، فالمعنى لا تغصبوه ولا تحولوا بين اهله ووصوله إلى الحرم.

قال الجمهور: الهدى عام في جميع ما تتقرب به من الذبائح والصدقات، وخاصة القرطبي فقال: ينصرف الإطلاق إلى احد الأصناف الثلاثة من الأنعام قال مالك: إذا قال ثوبي هدى يجعل ثمنه في هدى (في شاة على الأقل).

قوله تعالى: ﴿ٱلۡقَلَٰٓئِدَ﴾: أي الهدى المقلد: قيل الراد مضاف محذوف اصله اصحاب القلائد. وقيل كان المشركون يتقلدون بالشعر في مجيئهم إلى البيت الحرام وبلحاء شجر الحرم يأمنون به إذا خرجوا منه، وقيل نهاهم الله ان يتقلدوا كما كان يفعل اهل الجاهلية. وقيل نهاهم عن حل القلائد (ولكل قول ادلته).

قوله تعالى: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾: أي القاصدين له فقولنا يممت: قصدت، فمنهم من حمله على الكفار اعتماداً على قصة الحطم الذي جاء إلى

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3/ 154.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 6/ 38.
(3) (محرم، صفر، ذي الحجة، ورجب)

المدينة وسأل النبي (إلى ما تدعو؟) وقد كان النبي ﷺ قد قال يدخل عليكم رجل من بني ربيعة يتكلم بلسان شيطان، فلما اجابه قال الحطم انظرني لعلي اسلم، فلي من اشاوره فخرج، فقال النبي ﷺ لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر فمر بسرح من سروح المدينة فساقه وانطلق، ثم اقبل عام قابل قد قلد هدياً فأراد الرسول ان يبعث اليه فنزلت: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾: هذا قول عكرمة وابن جريج.

وقيل نزلت يوم الفتح في ناس يأمون البيت من المشركين يهلون بعمرة، فقال المسلمون للنبي ﷺ ان هؤلاء مشركين مثل هؤلاء دعنا نغير عليهم فأنزل الله الآية[1].

والمعنى: لا تمنعوا الكفار القاصدين البيت الحرام من جهة التعبد والقربة. وقيل النهي عن قتال المشرك او مراعاة حرمة القلائد، وآمين البيت، وهناك من يرى ان ذلك كله منسوخ بآية السيف ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ وقوله ﴿فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ﴾، ومؤدى هذا الرأي ان لا يمكّن المشرك من الحج. ولا يؤمن في الاشهر الحرم وان اهدى وقلد وحج.

قال قوم: الآية محكمة في المسلمين فمن قصد بيت الله لا يخوف، وهو عام في الشهر الحرام وغيره وانما ذكر الشهر الحرام تعظيما[2].

وقيل المراد من الآية نهي ان يؤخذ بعد الإسلام بذحل (ثار) الجاهلية لأن الإسلام يجّب ما قبله[3].

قوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًاۚ﴾: قال جمهور المفسرين: معنى يبتغون الفضل: والأرباح في التجارة وقيل: أي ارباحا من تجارتهم مع الله ان يرضي عنهم (فقد كان من العرب من يعتقد بالمعاد والبعث)، وقال

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 6: 154.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 6: 43.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 155.

القرطبي: ولا يبعد ان يحصل له نوع تخفيف في النار، وقال الطبرسي: فلا يرضى الله عنهم وهم مشركون وقال ابن عطية: فيها استدراج للعرب ليردوا الموسم فيستمعوا إلى القرآن ويدخل الإيمان في نفوسهم ثم نسخ الله ذلك بعد سنة تسع فنودي بسورة التوبة.

قال آخرون:- يبتغون فضلاً من الله ورضواناً أي يرجون ان لا يحل بهم ما حل بغيرهم من الأمم من العقوبة في عاجل الدنياً وهو المروي (عن قتادة ومجاهد).

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾: أي إذا حللتم من احرامكم فإصطادوا أي يجوز لكم فيها الصيد الذي نهيتكم ان تحلوه فإصطادوا ان شئتم حينئذ لأن السبب المحرم قد زال(1).

قال القرطبي: هناك من عد الأمر هنا أمر يقتضي الإباحة:- وهو راي كثير من العلماء وليس بصحيح ان يفهم من صيغة (إفعل) دائماً الوجوب.

فإن (إصطد) الواردة بعد الحظر فهي على اصلها من الوجوب لكنها ولكونها امر ورد بعد الحضر فأفادت الإباحة، وعليه فالمراد بها الاباحة اصلاً وإنما فهمت الإباحة لما كان مثله من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾: من النظر إلى المعنى لا من صيغة الأمر فقط، فهذه قضية اصولية مدركها الامر بعد النهي الذي يقتضي الإباحة.

قال الأصوليون الأمر بالوجوب بعد الحظر مجملاً يوجب على المجتهد تتبع القرائن الخاصة التي تدل على الإباحة تارة، اوعلى الوجوب اخرى ومع فقدها فالمرجع اصالة البراءة، قال الجزائري ولا يلزم منها (الإستفادة) ان كل امر وقع بعد الحظر للإباحة. ويمكن القول فيها ان الأمر على العنوان الأولى يقتضي الإباحة، وعلى عنوان الضرورة يقتضي الوجوب كما في قوله: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾.

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 155.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾: أي لا يحملنكم، وقيل لا يكسبنكم شنآن قوم: بغضاء قوم.

أن صدوكم: أي لأنهم صدوكم، قيل المعني النبي واصحابه لما صدوهم عام الحديبية من زيارة بيت الله الحرام.

قوله تعالى: ﴿أَن تَعْتَدُواْ﴾: أي الاعتداء عليهم.

قال ابو علي النحوي: لا تكتسبوا بغض قوم عدواناً ولا تقترفوه، وفي الآية قراءات يترتب عليها معان اخرى تراجع في مظآنها[1].

قوله: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾: هو استئناف للكلام، أي امر الله تعالى للخلق ان يعين بعضهم بعضاً على البر وتحسين البيئة الإجتماعية والطبيعية... وهو امر عام كما هو الأمر الإلهي بعمارة الأرض.

قوله تعالى: ﴿ٱلْبِرِّ﴾: هو العمل بما امرهم الله به واتقاء ما نهاهم عنه، لأن ما امر الله فيه مصلحه محضه للبشر، وان لم يدركها العقل وهي الأسباب التي يتوصل بها إلى استثمار البيئة مع الحفاظ على نقاوتها، والاثم عكسه[2]، وقيل البر والتقوى لفظان بمعنى واحد، والتكرار للتأكيد والمبالغة، وفي الرأي مناقشة، وان كان بينهما صله الا ان لكل مفردة معنى مستقل.

قال ابن عطية: البر يتناول الواجب والمندوب، والتقوى رعاية الواجب، قال الماوردي في البر رضا الناس وفي التقوى رضا الله فيكون المعنى ان الله ندب الناس إلى التعاون وقرنه بتقواه، وقيل الإثم: الجرائم، والعدوان: ظلم الناس[3].

ثم توعد الله الناس توعداً مجملاً فقال ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

---

(1) انظر التفاصيل في الطبرسي 6/ 155 والقرطبي 6: 46.

(2) انظر الطوسي، التبيان 6: 427.

(3) القرطبي: احكام القرآن: 6: 47.

الأحكام المستفادة:

الحكم الأول: معنى الوفاء بالعقد.

اشتمل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾: على الوفاء اولاً بالتزام العبادات والطاعة لله ثم على الإلتزام بالوفاء بالعهود والذمم التي نعقدها لأهل الحرب واهل الذمة وغيرهم من سائر الناس والوفاء بالنذور والإيمان وعقود البيوعات والإجارات وجميع ما يتناوله اسم العقود ولا يدخل في الأمر بالوفاء يمين المعصية نحو قول القائل لله علي ان اشرب الخمر فهذه معاص لا يجوز الاقدام عليها لأجل النذر وهي باقية اصلاً على الحضر، فما كان محظوراً لا يصير مباحاً ولا واجباً بالنذر ويجب الحنث فيه مع كفارة يمين. عند بعض الفقهاء[(1)] اما عند الإمامية فإنه لا ينعقد اليمين بالمعصية وعليه فلا كفارة في حنثه[(2)].

الحكم الثاني: اشعار الهدى: جائز اجماعاً، ذكر صاحب الجواهر انه مستحب[(3)] قال الشافعي وأحمد في أحد قوليه: يكون الإشعار في الجانب الأيمن[(4)].

قال مجاهد: وهو قول آخر للإمام احمد: من أي الجانبين شاء، وقيل عن ابي حنيفة انه قال بالمنع لئلا يقع تعذيب للحيوان ونقل عنه قولٌ بالكراهة: وعند صاحبيه الاباحة فليس بسنة ولا مكروه وقد حفلت القضية هذه بمناقشات عنيفة من قبل ابي بكر بن العربي في رده على الحنفية، واعتذار الماتريدي (ابو منصور) عن ابي حنيفة تراجع في مضانها[(5)].

وكيف كان فالإشعار والتقليد خاص للبدن، ولا يختص البقر والغنم

(1) الجصاص 2: 296.
(2) الطوسي: التبيان 6: 415.
(3) نقل صاحب الجواهر ان الإمام سوغ سوق الهدى وعدم اسقاءه. جـ 18/ 57.
(4) القرطبي: احكام القرآن: 6: 38.
(5) انظر القرطبي: احكام القرآن: 6: 38.

بالتقليد لضعفها عن الإشعار[1]. وبهذا الرأي يمكن الاستفادة من مجمل الخلاف بين الفقهاء. ممن يرى الاستحباب - وممن يرى الإباحه اما قول ابي حنيفة بالمنع، فله ما يعارضه وهو اجماع جمهور الفقهاء على شهرة الاشعار في عصور الصحابة والتابعين.

(1) جواهر الكلام: 18/ 57.

القسم التطبيقي الثاني

المحاضرة السادسة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: 3].

لقد سبق في تفسير سورة البقرة العرض لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله، واوردنا هناك ان المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع مصاديق للميتة، اما ما أهل لغير الله به فهو غير المذكي، يراد بـ ما ذبح على النصب والنصب وهو حجر كان ينصب فيعبد وتصب عليه دماء الذبائح.

قال ابن جريح: كانت العرب تذبح بمكة وتنضح بالدم ما اقبل من البيت ويشرحون اللحم ويضعونه على الحجارة فلما جاء الإسلام قال النبي ﷺ (نحن احق ان نعظم هذا البيت بهذه الأفعال، فنزلت)، وعدم الجواز متأت من كون النية فيها تعظيم للنصب، لا كون الذبح عليها غير جائز.

نقل القرطبي، قال ابن عطية: ما ذبح على النصب جزء مما اهل به لغير الله إنما يخص بالذكر لشهرة امره وما اعتقده الناس من شرف موضعه وتعظيم النفوس له[1]، وقال الطبرسي: النصب: الأوثان نقلاً عن مجاهد

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج6: 57.

وقتادة[1]، وقيل معناه ما ذبح للأوثان تقرباً إليها، وقيل هي غير الأوثان وهي عبارة عن حجارة عددها (360).

قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾: ومعناه طلب قسم الأرزاق بالقداح التي كانوا يتفاءلون بها من اسفارهم وابتداء امورهم وهي سهام مكتوب على بعضها (امرني ربي) وعلى الأخريات (نهاني ربي) وبعضها لم يكتب عليه شيء، فإذا ارادوا سفراً او امراً ضربوا على تلك القداح، فإن خرج السهم الذي عليه (امرني ربي) مضى الرجل في حاجته وان خرج الذي عليه نهاني ربي لم يمض وان خرج الذي ليس عليه شيء اعادها فبين الله ان العمل بذلك حرام وهو مروي عن الحسن وجماعة من المفسرين منهم علي ابن ابراهيم في تفسيره عن الصادق عليه السلام[2].

وقيل (الازلام) عشرة اسهم، سبعة لها أنصبة وثلاثة ليس لها أنصبة فما كان له نصاب هو (الفذ: 1) (التوأم: 2) (والمسبل: 3) (والنافس: 4) (الحلس: 5) (والرقيب: 6) (والمعلى: 7 اسهم) والتي ليس لها (السفيح والمنيح والوعد)، وكانوا يعمدون إلى الجزور فيجزؤونه اجزاءً ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهم فيدفعونها إلى رجل اما ثمن الجزور فعلى من تخرج له رقاع لا انصباء لها وهذا هو القمار، فحرمه الله.

وقيل (الازلام): هي كعاب فارس والروم يتقامرون بها وقيل هو الشطرنج[3].

قال القرطبي: وهو من اكل المال بالباطل، مثله مثل كل مقامرة بحمام او نرد او شطرنج فهو استقسام.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾: يعني ان هذه الأشياء التي ذكرها فسق:

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 158.
(2) الطبرسي: مجمع البيان: 3/ 158.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 158 - انظر القرطبي ج6: 59.

اي خروج من طاعة الله إلى معصيته، وهو قول ابن عباس، واصله فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرتها[1]. وقيل: ذنب عظيم، وقيل ذلكم تدل على الاستقسام بالازلام قاله الطبرسي وهو الاظهر[2] وقيل الكف عن هذه المحرمات من الوفاء بالعقود.

قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾: قال المفسرون المراد بها: انهم يئسوا من ان يرجعوكم إلى دينهم كفاراً[3]، قيل: ويئسوا من بطلان الإسلام، وجاءكم ما كنتم توعدون به من قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾، وقيل قد حول الله الخوف الذي كان يلحقكم منهم الى قلوبهم[4].

اما النزول: فقد قيل نزلت لثمان بقين من رمضان سنة تسع للهجرة في فتح مكة وقيل اليوم الذي ذكره الله هو يوم عرفة من حجة الوداع بعد دخول العرب كلها في الإسلام (ذهب اليه مجاهد، وابن جريح وابن زيد).

وقيل يوم جمعة حيث نظر الرسول فلم ير الا مسلماً موحداً ولم ير مشركا[5].

قال الطبرسي: لا يريد يوماً بعينه بل معناه الآن يئس الكافرون من دينكم.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾: هو نهي للمسلمين ان يخافوا من الكفار لإحتمال ان يظهروا على دين الإسلام، واخشوني قيل اي اخشوا الله لأنه الوحيد القادر على نصرهم وقيل: اخشوني لأنكم إذا خالفتم امري وارتكبتم معصيتي احل بكم عقابي وانزل عليكم عذابي وهو مروي عن ابن جريح[6].

---

(1) الطوسي، التبيان 3: 434.
(2) الطبرسي، مجمع البيان 3: 158.
(3) القرطبي: احكام القرآن: 6: 60.
(4) الطوسي، التبيان 3: 434.
(5) الطوسي، التبيان 3: 435.
(6) مجمع التبيان 30: 159 والتبيان 3/ 435.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾:- فيه آراء عدة اعرضها على التوالي:-

الرأي الأول: قيل لما كان النهي بمكه لم تكن الا فريضة الصلاة فلما قدم المدينة انزل الله الحلال والحرام إلى ان حج، فلما حج وكمل الدين نزلت[1] وقد قيل في مناقشة هذا الرأي امران.

أ -اذا كمل الدين فليس يكمل شيء إلا نقص.

ب - انه نزل بعدها قرآن كثير منها آية الربا وآية الكلالة فلا دلالة على اكتمال الدين منها لاسيما بعد نزول قرآن بعد نزولها.

الرأي الثاني: أي كمل معظم الدين وامر الحج اذ لم يطف في هذه السنة مشرك حول الكعبة فيكون المعني اهلكت لكم عدوكم واظهرت دينكم وافردتكم بالبلد الحرام.

الرأي الثالث: روى الإمامية عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام انها نزلت بعد ان نصب النبي ﷺ عليا، إماماً للأمة يوم الغدير في منصرفه من حجة الوداع، قالا عليهما السلام وهي اخر فريضة انزلها الله تعالى ثم لم ينزل معها فريضة[2]، فعن ابي سعيد الخدري بسند طويل قال: ان رسول الله ﷺ لما نزلت قال الله اكبر على اكمال الدين واتمام النعمة ورضا الرب برسالتي وولاية علي من بعدي)[3].

قال صاحب الميزان: ان الله تعالى بين احكاماً كثيرة في ايام كثيرة فما بال هذا الحكم في هذا اليوم قد خصه بالمزية فسماه اكمال الدين واتمام النعمة).

ثم ما معنى قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.؟ ومعنى اليوم

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 6: 61.

(2) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، جـ3: 435 الطبرسي: مجمع البيان جـ3/ 159.

(3) انظر مجمع البيان جـ 3/ 159.

رضيت لكم الاسلام دينا ولماذا يئس اليوم الكفار من دينكم فلا تخشوهم وكانوا قد يأسوا قبل سنة او سنتين فهم يحاولون ان يضلوكم ويردوكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند انفسهم ذلكم انهم كانوا آخر ما يرجونه زوال الدين بموت النبي ولا عقب له لأنهم رأوه ملك بصورة النبوة وناقش الفروض والاحتمالات وانتهى الى ان تمام يأس الكفار انما يتحقق عندما ينصب الله لهذا الدين من يقوم مقام النبي في حفظه وتدبير امره فيتحوّل الأمر من مرحلة قيام الدين بالحامل الشخصي إلى مرحلة القيام بالحامل النوعي ويكون الإكمال بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء، كل هذا يؤيد ما ورد في الروايات انها نزلت في يوم غدير خم وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة سنة عشر من الهجرة.

فالنعمة المرادة هي تشريع ولاية الأمر وهي الجانب العملي للدين فلا تتم ولاية الله الا بولاية رسوله ولا ولاية رسوله الا بولاية ولي الأمر من بعده وهي تدبيرهم لأمور الأمة لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

فإكمال الدين يفرض الولاية وإتمام النعمة بالآثار التي ستنتجها الولاية وهي ادارة امور الدين والأمة فلا بد من نصب قيم عليها. فقد كان الولي مجهولاً حتى إذا عرّفه النبي للأمة كمل الدين ورضي لنا الله دينا كامل الأجزاء نظرياً وتطبيقياً.

ويروى انه ﷺ قال: (اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله)[1]، وقد نقل السيوطي عن الحاكم النيسابوري في مستدركه ان رسول الله ﷺ قال: (علي امام البررة، وقاتل الفجرة منصور من نصره مخذول من خذله) قال: حديث حسن[2] ونقل الحديث برواية اخرى عن

(1) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، جـ 6 ص17 - 193.

(2) السيوطي: الجامع الصغير في احاديث النشر الذزيوج 2: 66.

المحاملي عن ابن عباس قال، قال رسول الله ﷺ: (علي بن ابي طالب مولى من كنت مولاه)[1].

قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾: ففيها اقوال للمفسرين:-

أ - إتمام النعمة بإكمال الشرايع واظهار دين الإسلام، فلا زيادة في ذلك ولا نقصان بالنسخ بعد هذا اليوم[2].

ب - اي اعطيتكم من العلم والحكمة ما لم يعط قبلكم نبي ولا امة.

ج - تمام النعمة اي دخول الجنة[3]

قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾: اي اعلمكم يا مؤمنين برضاي به لكم ديناً وقيل رضيت عنكم إذا اتقيتم لي بالدين الذي شرعته لكم اي رضيت لكم الإسلام الذي انتم عليه ديناً باقياً بكامله لا انسخ منه آية[4] وذهب الشيخ الطوسي إلى ان المراد ان الصفة التي انتم عليها اليوم والحال التي انتم عليها اي الزموها ولا تفارقوها.

اما وقت النزول فقد وردت فيها مجموعتان من الروايات:-

1 - انها نزلت يوم عرفة (من حجة الوداع)، وعليه اغلب المفسرين.

2 - انها نزلت في المسير من حجة الوداع ايابا إلى المدينة وهو مروي عن الربيع بن انس.

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾: أي من دعته ضرورة إلى اكل سائر المحرمات، والمخمصة هي شدة الجوع وضمور البطن، او خلاء البطن من الطعام لأن الخمص لغة ضمور البطن فمن كان في مجاعة غير مائل إلى محرم ولا باغ ولا عاد وتناول المحرم فإن الله غفور رحيم،

---

(1) م.ن.ج2: 66 لمزيد من التفاصيل راجع موسوعة الغدير في الكتاب والسنة.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 6/ 62، الطوسي: القربان 3/ 425.

(3) الطبرسي: مجمع البيان مجلد 3/ 62.

(4) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 6/ 63.

واذا كان معنى الجنف: الميل، والإثم الحرام. فيكون المعنى: غير متعمد ولا مختار له ولا مستحل للحرام على كل حال. مع كل هذه الشرائط اباح الله للمضطر تناول ما يمسك رمقه بلا زيادة(خلافاً للمالكيه كما مر)[1]. قوله ان الله غفور رحيم اي ساتر عليه اكله يعفو عنه مؤاخذته.

الأحكام المستفادة:

يستفاد من هذه الآية:-

1 - إن سورة المائدة مدنية بإجماع المفسرين.

وقد روى عنه ﷺ: (سورة المائدة تدعي في ملكوت الله المنقذ، تنقذ صاحبها من ايدي الملائكة ومن العذاب) ومن هذه السورة ما نزل في حجة الوداع[2].

وفيها ثمان عشر فريضة اي فيها (آيات تضمن ثمانية عشر حكم).

2 - من الأحكام شرط التذكية لإباحة اكل الذبيحة للإستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ واعلم ان التذكية في الشرع عبارة عن انهمار الدم وقطع الاوداج الاربعة في المذبوح، والنحر في المنحور والعقر في غير المقدور على نحره مقروناً بنية القصد لله وذكره عليه) وقد يثار سؤال عن مقدار الحياة في الحيوان الذي يعد قابلاً للتذكية؟.

قال الإمامية: يشترط في حل الذبيحة استقرار الحياة بمعنى امكان ان يعيش مثلها اليوم او الايام، وذهب اخرون إلى عدم اشتراط ذلك ورجحه السيد الخوئي[3] قال: نعم تشترط الحياة حال قطع الأعضاء بالمعنى المقابل

---

(1) الطوسي: التبيان جـ 3: 436.

(2) القرطبي: احكام القرآن: ج6: 30.

(3) منهاج الصالحين 2/ 366 قال التذكية قطع الاعاء الاربعة (المري والحلقوم والودجان) وفي فريها دون القطع اشكال.

للموت وقال (فلو قطعت رقبة الذبيحة من فوق وبقيت فيها الحياة فقطعت الأعضاء على الوجه المشروع حلت)[1].

قال مالك: إذا كان ذبحها ونفسها يجري وهي تضطرب فليأكل[2] قال الشيبائي صاحب ابو حنيفة في المتردية (اذا ادركت المتردية قبل ان تموت وكذلك الموقوذة والنطيحة وما اكل السبع اكلت). اما ابو يوسف فإشترط (ان تكون في حال تعيش في مثلها). ومثله الحسن بن صالح قال إذا صارت بحال لا تعيش ابداً لم تؤكل وان ذبحت.

اما الشافعي فذهب إلى انه: إذا شق سبع بطن الشاه، ونستيقن انها تموت ان لم تذك فذكيت فلا بأس بأكلها)[3] ومستندهم ما روى عن الإمام علي عليه السلام وابن عباس انه إذا تحرك شيء منها صحت ذكاتها[4] والضابط في ذلك ما ذكره الشيخ الجزائري قال: وضابطه الحركة البسيطة للذنب او للاذن قبل الذبح او إذا سال الدم معتدلاً، بعكس ما لو خرج متثاقلاً.

عد الشيخ المفيد وابن الجنيد، وسلار، والقاضي هذين الأمرين امارة علي قابلية الذبيحة للتذكية واكتفى غيرهم باحدهما، مثل العلامة الحلي فقد نقل في الجواهر:- ذهب الشيخ الصدوق والفاضل في المختلف الى اعتبار الحركة الدالة على الحياة. وذهب المفيد وسلار والقاضي والحلبي وسلار وابن زهرة الى طبيعة خروج الدم، وذهب الشيخ الطوسي الى ان احدهما مجز، ولو اشتبه الحال اعتبر خروج الدم وحركة تدل على استقرار الحياة فإن حصل احدهما حل وإلا كان حراماً[5] والسبب في الإختلاف اختلاف

(1) نفسه 2/ 366.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 6/ 51.
(3) الجصاص 2/ 306.
(4) نفسه 2/ 306 انظر قلائد الدرر ج3/ 29 روايات لطرق الإمامية. انظر العلامة الحلي: القواعد: كتاب الذباحة.
(5) انظر المحقق الحلي: شرائع الإسلام ج3: 204.
المحقق صاحب الجواهر: جواهر الكلام ج 36: 129.

النصوص وقد رجح صاحب الجواهر معيار الحركة وعدم كفاية خروج الدم فهو مرجوح من حيث الفتوى.

3 - صفة الذكاة: اتفقوا على ان الذبح الذي يقطع فيه الودجان والمريء، والحلقوم مبيح للأكل واختلفوا في هل الواجب قطع الأربعة كلها أو بعضها قال الإمامية: الواجب قطع الأعضاء الأربعة المريء (مجرى الطعام) والحلقوم (مجرى النفس) والودجان (وهما عرقان محيطان) بالمريء والحلقوم وفي فريها اشكال، ولا يجزي الحلقوم وحده والا ظهر عدم جوازه[1].

اما المالكية فذهبوا الى قطع بل الودجين والحلقوم مجز ولا يجوز اقل من ذلك وقيل عنهم كل الاربعة وقيل بل الودجين فقط. على روايات متعددة وقد ذهب ابو حنيفة: الى ان الواجب قطع ثلاثة غير معينة من الأربعة، بينما الواجب عند الشافعي قطع المريء والحلقوم فقط لأنهما مجرى الطعام والشراب الذي لا يكون مع قطعهما حياة والسبب في اختلافهم مجيء أثرين في ذلك.

الأول: عن رافع بن خديج قال: قال النبي ﷺ: ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل.

والثاني: عن ابي امامة عنه ﷺ: ما فرى الاوداج فكلوا مالم يكن رص ناب او نخر ظفر.

اما السبب في اختلافهم في مقدار الحياة ونمط الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فمن رأى انه استثناء متصل يكون المعنى الاما ادركتموه وفيه بقية حياة وذكيتموه فإنه حلال لكم اكله ومن رأى انه منقطع فيرتب ان التذكية لا تحل هذه الأنواع وان الإستثناء من التحريم الا من المحرمات، والمعنى: حرم عليكم سائر ما ذكر ولكن ما ذكيتم مما احله الله بالتذكية فإنه حلال لكم[2].

(1) منهاج الصالحين 2/ 366.
(2) الصابوني: آيات الأحكام ج1: 528.

المحاضرة السابعة عشرة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: 5].

المبحث الأول:

قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾:

قال القرطبي: الطعام اسم لما يؤكل والذبائح منه، ثم خصص فقال وهو هنا خاص بالذبائح والمستفاد منه ان ذبيحة اليهودي والنصراني حل للمسلم وان كان يقول عند الذبح بإسم المسيح او العزير ذلك لأنهم يذبحون على الملة[1]. الا ان ابن رشد فصل المدرك مشترطاً:-

1 - الا يكونوا من نصارى بني تغلب، وحكي راي في ذبائح بني تغلب ان حكمها حكم ذبائح اهل الكتاب.

2 - الا يكونوا مرتدين وذبحوا لأنفسهم.

3 - واشترط ان يعلم انهم سموا إسم الله تعالى على ذبيحتهم فقال قوم تؤكل، والشك في انهم سموا او لم يسموا غير معتبر.

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن6/ 76.

4 - ان تكون الذبيحة مما لم تحرم عليهم بالتوراة ولا حرموها على انفسهم ثم قال: انه يجوز منها لهم ما عدا الشحم.

قال اغلب فقهاء الإمامية ذبائح الكافرين غير جائزة التناول وان كان كتابياً.

وذكر الطبرسي: قول جماعة من الإمامية بحلية ذبائح اهل الكتاب[1].

وقال الطبري والجبائي والبلخي وغيرهم (الذبائح وغيرها من الأطعمة) هي المراد بالطعام، والمروي عن الصادق[2] عليه السلام وطرق الزيدية[3]. ان لفظة طعام في الآية مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه الى تذكية.

اما قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾: اي يجوز ان تطعموهم، وقيل انهم مخاطبون بتفاصيل شرعنا اي إذا اشتروا منا يحل لهم اللحم ويحل لنا الثمن المأخوذ منهم[4]. سواء قبلوه ام لم يقبلوه، والمراد صحة الثمن[5] وبالتالي صحة التصرف فيه.

انفرد اغلب الإمامية والزيدية بتأويل الآية بتخصيصها بالحبوب ونحوها من الجامدات لعدة اعتبارات ذكروها:-

1 - قالوا لأن المتبادر من لفظة الطعام (الحبوب) بوصفه اظهر مصاديقه، مستندين على نصٍ وارد عن عن اهل البيت عليهم السلام . يمكن ان يوصف بأنه في حكم التفسير التوفيقي للنص القرآني[6].

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3/ 162 وهم ابن الجنيد، وابن بابويه عملاً بإطلاق الآية وشرط الصدوق سماع التسمية) وللمتأخرين أزاء هذه الآراء تحفظات مبررة تراجع في كتب فقه الخلاف.

(2) انظر جواهر الكلام ج 36: 83.

(3) انظر منتهى المرام: ص 227.

(4) القرطبي: احكام القرآن: 6/ 79.

(5) الطوسي 3/ 445.

(6) ظ مجمع البيان: 1/ 164.

2 - ثبوت نجاسة المشرك اجماعاً عند الفقهاء الأقدمين وكون اهل الكتاب مشركون ايضاً، لأنهم قالوا المسيح ابن الله، والعزيز بن الله، فتنصرف إباحة طعامهم الى ما عدا المائعات لثبوت المقدمتين. وما تقتضيهما من نتيجة.

3 - انهم لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم وان ذكروه فإنما يذكرون من كان العزيز والمسيح ابنه وهو غير الله الذي نعتقده نحن المسلمون.

4 - ما روى عن الصادق عليه السلام انه سئل عن ذبيحة اليهودي او النصراني فقال: لا تدخل ثمنها مالك ولا تأكلها، فإنما هو الإسم ولا يؤمن عليها إلا مسلم.

5 - روى جعفر الصادق عن ابيه الباقر عليهما السلام في تفسيرها قال (إنما هو الحبوب واشباهه)[1]. وقد اورد صاحب الجواهر اثنا عشر مجموعة من الروايات في هذا الصدد، وناقش دلالتها والظروف التي صدرت عنها منتهيا الى ترجيح كفة المانعين[2]، وقيل في مقابل ادلتهم:-

أ - انما الحلية والحرمة مختصة بالذبائح هنا بدلالة سياق الآية، لأن الآية اصلاً في مجال تبادل وحلية الاطعمة والانكحة بين المسلمين واهل الكتاب والتخصيص تأويل للنص والتأويل يحتاج الى دليل يلغي المعنى المباشر وحيث الأدلة المساقة كلها قابلة للرأي الآخر فلا تقوى على اعتماد ذلك التأويل لأن واصل الإستدلال مختلف على حجيته.

ب - لم يقل احد بتحريم الحبوب والخبز والفاكهة حتى تصير بتأويلهم للنص القرآني وتقييده حلالاً، فهي مباحة اصلاً للمؤمنين قبل ان تكون لأهل الكتاب وبعد ان كانت لهم فلا وجه لتخصيص الآية به[3] الا ان ذلك الرد محل نظر ايضاً لجواز ان تكون الآية في مقام إباحة التبادل السلعي بين

(1) الجزائري: قلائد الدرر 2: 288.
(2) انظر جواهر الكلام: ج36/ 87.
(3) الصابوني 1: 535.

المسلم والذمي فيما حدده الشرع من انماط التبادل.

حكم التزويج بالكتابية:

وقد بني على قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾: الا ان المفسرين قد اختلفوا في المراد بـ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾: على اقوال اهمها:

أ - المتزوجات: حرائر كن او اماء، حربيات او ذميات.

ب - الحرائر: ذميات او حربيات.

ت - المعاهدات في غير دار الحرب.

قال فقهاء الشافعية لا يحل نكاح اماء اهل الكتاب وهو مذهب اكثر فقهاء المذهب وذهب جمهور الفقهاء الى انه يحل التزويج بالذمية الحرة من اليهود والنصارى الا بعض فقهاء المسلمين من الإمامية وغيرهم والاصل في اقوال الصحابة قول ذهب عبد الله بن عمر: لا يحل ذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾: مستنداً الى ان النصرانية او اليهودية في عداد المشركات.

قال (لا اعلم شركاً اعظم من قولها ان ربها عيسى) واستدل ايضاً بأن الله اوجب المباعدة عن الكفار في قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾.

علل الصابوني رأي عبد الله ابن عمر بأنه يخشى الفتنة من ميل الزوج والأولاد الى دين امهم ثم انتهى الى القول (فإن كان ثمة خشية من الفتنة يكون الزواج محرماً قطعاً وان لم يكن هناك خطر او كان هناك طمع في اسلامها فلا وجه للقول بالتحريم[1]، ويلاحظ ان تعليل الصابوني يعلق الحكم على المصلحة والعنوان الثانوي وليس على مقتضى النص الى ما يعد علامة يدور الحكم مدارها. ولأن الحكم الشرعي ليس مداره الحكمة المستفادة من

(1) الصابوني 1/ 537.

الإجتهاد المحض فإن قبول هذا النمط من الاجتهاد محل نظر وتأمل.

استدل القائلون بجواز الزواج بالكتابية، فقيل ان الاصل العمل بالتخصيص على العموم، فالتخصيص قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾: والعموم قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾: فإستثنى الجمهور المخصص من العموم لأن المخُصص في الحكم مقدم على العام. إذا تساويا في قوة الإعتبار. وعليه فلما كان العام مانعاً والخاص مستثنى من المنع فأفاد الإباحة.

قال اغلب الإمامية: لا يجوز للمسلم ان يتزوج بالكتابية حرة كانت او امة زواجاً دائماً ومستندهم في ذلك.

1 - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾:

2 - قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾: وقد ثبت بالقرآن ان الله سمى اهل الكتاب كفاراً في قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾.

3 - جاء في حسنة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام ان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ ناسخة: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾[1].

4 - روى ابو الجارود عن الباقر عليه السلام ان الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾: وبقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[2].

وقد ذكر صاحب الجواهر في نكاح الكتابية - عند الإمامية روايتان اشهرهما عملاً المنع من النكاح الدائم، ذهب الى المنع الشيخ المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس، والاخير ممن يرى المنع حتى الوطء بملك اليمين، بل ادعى المرتضى الإجماع، بينما ذهب الصدوقان وصاحب الجواهر ومتأخرو الإمامية الى الجواز، او الجواز مع الكراهية. لتعدد مدارك الخلاف في مسألة كهذه[3] وتشعر عبارة الطبرسي انه من المانعين مطلقاً، فقد قال الآية مؤولة

(1) الجزائري: قلائد الدرر 3/ 118.

(2) الطبرسي، مجمع البيان: 3/ 162.

(3) جواهرالكلام ج 30: ص 29 - 32.

بأن المراد بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب اي اللاتي اسلمن منهن، او اللاتي ولدن على الإسلام ذلك لأن قوماً كان يتحرجون من العقد على من اسلمت عن كفر فبين الله في هذه الآية انه لا حرج في ذلك ولهذا افردهن بالذكر، حكى ذلك ابو القاسم البلخي[1].

قوله تعالى: ﴿إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾: اي مهورهن.

قوله تعالى: ﴿مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ﴾: اي اعفاء غير زانين بكل فاجرة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖ﴾: اي ولا متفردين ببغية واحدة.

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3/ 162، انظر ادلة اخرى للسيوري 2/ 52.

المحاضرة الثامنة عشرة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: 6].

لقد مر علينا تفسير شطر من احكام هذه الآية في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ...﴾ ونعالج منها الآن ما لم يندرج ضمن احكام ما ذكرناه مما تقدم فالمباحث المتبقية هنا:-

قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾: المفسرون في الأغلب يروون ان الآية[1] على تقدير محذوف هو (اذا اردتم القيام الى الصلاة) قال الطبرسي وهو قول اكثرُ المفسرين ويكون التقدير إذا عزمتم القيام الى الصلاة او في زمان ينتهي الى الصلاة، لذلك قال الفقهاء في وجوب تكرار الوضوء وعدم وجوبه اقوال اهمها:

- إن الآية لفظ عام في كل قيام الى الصلاة متطهراً او محدثاً عملاً بسيرة الصحابة والمتلقين.

(1) الطبرسي: مجمع البيان: 3: 163.

- الخطاب بالتكرار موجه الى النبي خاصة، ثم رفع عنه الا من حدث، فأمر بالسؤال.
- نزلت رخصة له ﷺ لأنه كان لا يعمل عملاً الا وهو على وضوء فأعلمه انما هو القيام الى الصلاة فقط دون سائر الأعمال.
- حمل البعض التكرار على الندب وطلباً للفضل.
- جمع النبي ﷺ يوم الفتح بين الصلوات الخمس بوضوء واحد ارادة من الله لبيان عدم وجوب التكرار.
- كان الوضوء فرضاً لكل صلاة ثم نسخ في فتح مكة.

كيفية الوضوء: ذكر تعالى في الآية اربعة اعضاء تعالج بالماء في الوضوء (الوجه، واليدين فرضهما الغسل، والرأس فرضه المسح اتفاقاً، واختلف في الرجلين) على ثلاثة اقوال فغسل الوجه امرار للماء ولا يجب التدليك، والوجه اسم لما تقع به المواجهة فلا يجب تخليل الشعور الكثيفة بخلاف الخفيفة فإن المواجهة تقع بما تحتها، والوجه عرضا ما يقع تحت الإبهام والوسطى، وطولاً من قصاص الشعر الى نهاية الذقن وما يخرج منه.

قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾: اختلف الفقهاء في دخول المرافق في الغسل على مذهبين:

أ - قال قوم تدخل لأن ما بعد (الى) إذا كان من نوع ما قبلها دخل فيه، وقيل ان (الى) بمعنى مع كما في قوله تعالى ﴿من النصارى الى الله﴾[1] اي مع الله. فيدخل المرفق ضرورة وقيل (الى) على حقيقتها لإنتهاء الغاية[2].

ب - قال قوم لا يدخلان في الغسل.

بالأول اخذ الإمامية والقولان مرويان عن مالك، قال القرطبي: واكثر

(1) آل عمران/ 52.

(2) كقوله (سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى).

العلماء على الأول وهو الصحيح[1] لما رواه جابر قال ان النبي ﷺ إذا توضأ ادار الماء على مرفقيه، وقيل كان ابو هريرة يبلغ في الوضوء ابطه وساقه. قالوا وهذا ما انفرد به[2].

قال الظاهرية وزفر بعدم وجوب غسلهما اي المرفقين، آخذين بالرأي الثاني واختلفوا في (هل الغاية للغسل ام للمغسول): من رأها للغسل قال لا دلالة فيها على الإبتداء من المرفق الى الأصابع، ومن قال للمغسول استند على ما رواه جابر فإعتبر الغاية في (الى) لكل من الابتداء. والدخول معاً.

قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾: وردت فيها اقوال.

- قيل الباء للتبعيض، وقيل زائدة وقيل تفيد الإلصاق - فكأنه قال الصقوا المسح برؤوسكم، وهل يقتضي الاستيعاب او لا يقتضيه فيه اقوال:

أ - رأي المالكية: يمسح جميع الرأس احتياطاً.

ب - الإمامية والشافعية: الفرض اقل ما يقع عليه اسم المسح اخذاً بالمتيقن.

ج - ابو حنيفة: يمسح ربع الرأس لأنه ﷺ توضأ ومسح ناصيته وناصية الرأس قريب من الربع اما الاذنان فهما من الرأس عند مالك واحمد والثوري وابي حنيفة وليست منه عند الإمامية:

قوله تعالى: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾: قرأ نافع وابن عامر والكسائي، وحفص (أرجلَكم) بالنصب عطفاً على محل برؤوسكم لأن الجار والمجرور محله النصب على المفعولية كقولهم مررت بزيد وعمرو، وقرأ الباقون بالجر عطفاً على رؤوسكم. لفظاً ومحلاً والقرائتان دالتان على وجوب المسح وهو مذهب الإمامية والفقهاء الأربعة يعتمدون على قراءة النصب عطفاً على وجوهكم او النصب بفعل مقدر تقديره (اغسلوا) كقولهم علفتها تبناً وماءاً

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 6/ 86.

(2) المصدر نفسه: 6/ 87.

بارداً اي سقيتها، استدل الإمامية انه روى عن النبي انه توضأ ومسح على قدميه واستدلوا بقول ابن عباس ان الوضوء: غسلتان ومسحتان.

قال اهل اللغة: ان العطف على (وجوهكم) مستهجن لأن الكلام إذا وجد فيه عاملان عطف على الأقرب فالعطف على رؤوسكم لا مانع فيه لغة ولا شرعاً.

اما النصب بفعل مقدر فإنما يجوز ويصار الى التقدير إذا لم يكن حملَه على اللفظ المذكور ممكناً، والحال ان عطفه على مذكور قريب من مباني الآية الكريمة، وقيل هناك قراءة بالرفع (وأرجلكم) وقدروا له خبراً (مغسولةٌ). والاعتراض انه يمكن ان يقدر الخبر بـ(وارجلكم ممسوحة) قالوا بل هو اقرب لقرب القرينة.

كان الجبائي يغسل ويمسح ويفتي بالجمع بينها وقيل ان مذهب الطبري التخيير بين الغسل والمسح.

قال القرطبي: كان عكرمة يمسح رجليه، وقال ليس في الرجلين غسل انما نزل فيها المسح، وقال عامر الشعبي نزل جبريل بالمسح، وقال قتادة افترض الله في الوضوء غسلتين ومسحتين.

قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾: وهما العظمان الناتئان في ظهر القدم في مجمع مفصل الساق، والكعبان من كل رجل من الارجل ويكاد يكون في حكم المتفق عليه وجوب الموالاة بين الاعضاء، من غير تراخ بين ابعاضه ولا يفصل بفاصل ليس منه، على اختلاف في التعمد والنسيان بين الفقهاء[1].

هل المحدث نجس نجاسة حكمية او عينية: لم يقل احد بنجاسة المحدث نجاسة عينية، فلقد قال الحنفية ان المحدث نجس نجاسة حكمية، فالتطهر ازالة لتلك النجاسة وقد منع الشافعية ذلك بمدرك انه: لو كان نجساً

(1) وقد مر الحديث في سورة النساء عن الجنب وكيفية الغسل، والتيمم وموجباته فليراجع هناك

حكما لكان مع كون اعضائه رطبة يتنجس الملاقي بإصابتها، بل المراد من الغسل طهارة القلب في صفة التمرد عن طاعة الله.

قال السيوري وفي ذلك نظر لأنه جهل بحقيقة النجاسة الحكمية فإن الذي ذكره الشافعية هو حكم النجاسة العينية، والطهارة الشرعية حقيقة عمل يهدف الى ازالة النجاسة الحكمية لا غير، فالأولى ما قاله الحنفية ويمكن ايضاً ان يكون الثاني مراداً بمدرك آخر.

قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾: الحرج يعني الضيق ومعنى الآية ولكن يريد ليطهركم اي من الذنوب وقيل من الحدث والجنابة وقيل لتستحقوا الوصف بالطهارة وليتم نعمته عليكم اي بالترخيص بالتيمم عند المرض والسفر وقيل بتبيان الشرائع وقيل بغفران الذنوب.

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾: لتشكروا نعمته فتقبلوا على طاعته، ومعنى الآية: ان الله لم يجعل عليكم في الدين من تكليف بغير المقدور ومن المعاني التي يذكرها المفسرون للآية هي ان الله خلقكم وعرف طاقاتكم، فكلفكم بما تطيقون... وقال آخرون التكليف هو دون الوسع الإنساني، فلا عذر في ترك التكليف لا سيما مع وجود الرخص عند الضرر او عدم القدرة على الإمتثال كالقصر والتيمم وأكل الميتة والإفطار - وهو قول مقاتل والكلبي والزجاج، ولعل هذه الآية المستند الرئيس لقاعدة فقهية نصّها (المشقّة تجلب التيسير) او ما تسمى احياناً بقاعدة رفع الحرج وقد عدت هذه القاعدة من اساسيات القواعد الفقهية حتى وصفها البعض انها من اسس الشريعة[1]، وقد تفرعت عنها عدة قواعد منها الأمر إذا ضاق اتسع وتعرف القاعدة الفقهية بأنها كبرى قياس يجري في اكثر من مجال فقهي لإستنباط حكم شرعي فرعي جزئي او وظيفة، فهي وسطٌ لإنتاج الحكم وعليها تبنى احكام كثيرة منها في الباب مسألة الجبائر. (وأحكام الدماء المعفوة في الثياب) وما لا يمكن الإحتراز منه بما يشير الى عموم البلوى ميسرة رفعاً للحرج.

---

(1) مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام ج2: 991.

المحاضرة التاسعة عشرة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: 90-91].

أسباب النزول:

ذكر الباحثون في سبب النزول روايات منها:

أ -قيل اول ما نزل بشأن الخمر: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾: اي في تجارتهم، فلما نزلت تركها بعض الناس ولم يتركها البعض لوجود المنفعة فقالوا (نأخذ منفعتها ونترك إثمها) فنزلت: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾: فتركها بعض الناس وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة وشربها بعض الناس في غير اوقات الصلاة حتى نزلت ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ...﴾ فصارت حراماً حتى صار بعضهم يقول ما حرم الله شيئاً اشد من الخمر(1).

ب - قال ابو ميسرة: ذكر عمر للنبي ﷺ عيوب الخمر وما ينزل بالناس من اجلها، وقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت هذه الآية. فقال عمر انتهينا(2).

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 6/ 286.

(2) م. ن 6: 286.

ت - روى ابو داود عن ابن عباس ﷺ ان الآية موضوع البحث ناسخة لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ...﴾[1]، لأنه شرب يوماً فصلى في الناس وقرأ سورةا لكافرون فخلط فيها، او كما روى اهل الحديث انه وجمع من الانصار شربوا فتفاخروا ونشب بينهم نزاع فضربه واحد بلحى بعير فشج انفه...

ث - جاء في صحيح مسلم ان سعدا بن ابي وقاص قال نزلت هذه الآية في[2].

المعنى العام:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾: خطاب للجميع وقد مرّ في أكثر موضع بيانه والخمر مأخوذة من خمر الشيء إذا ستر، ومنه خمار المرأة، وكل شيء غطى شيئاً فقد خمره، فالخمر تخمر العقل اي تغطيه وتستره والخمر اصلاً ماء العنب الذي غلي او طبخ، وما خامر العقل من غيره فهو في حكمه وإن لم يسمَ خمر.

والميسر: القمار بالازلام، وقيل كل شيء من نرد وشطرنج فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب، وفرّق البعض (وقيل هو الإمام مالك) بين ميسر اللهو وميسر القمار.

الانصاب: الأصنام، مفردها نصب سميت بذلك لأنها كانت تنصب للعبادة[3] وقيل هي النرد والشطرنج[4].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾: القداح وهي سهام يجيلونها ويجعلون عليها علامات (افعل لا تفعل) لكي يتفاءلوا بها عند السفر او الاقامة على أمر مهم

---

(1) م. ن 6: 286.
(2) م. ن: 6: 286 انظر: اسباب النزول في تفسير قوله تعالى ولا تقربوا الصلاة.
(3) الطوسي، التبيان 4/ 16.
(4) القرطبي: احكام القرآن: 6: 286.

استعملت فيما بعد وكانوا يجيلونها للقمار ومفردها زلم، قال الاصمعي: كان يقسمون الجزور على ثمانية وعشرون جزءاً.

وكان عدد السهام عشرة، سبعة فيها ذوات الحظوظ وهي (الفذ، والتوأم، والرقيب، والحلس، النافس، والمسبل، والمعلى)، وثلاثة اغفال لا حظوظ لها هي السفيح والمنيح والوغد)[1]، فتكون 7 اسهم موزعة على حصص متوالية حسابية تستوعب (28) حصة كالآتي (اسهم = 1+2+3+4+5+6+7 = 28)، وقد مر الحديث عنها في تفسير قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾.

قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ﴾: قال ابن عباس هو السخط: وقد يقال للنتن والعذرة والأقذار وقد تشمل الرجز (العذاب) والركس العذرة وقيل هو الخبيث.

قوله تعالى ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾: إنما نسبها لعمل الشيطان لما يأمر به فيها من الفساد فيزين السكر ليزيل العقل، ويأمر بالقمار لنشر الأخلاق الدنيئة، ويأمر بعبادة الأوثان لما فيها من الكفر، ويأمر بالأزلام لما فيها من ضعف الرأي والإتكال على (الصدفة)، بما يؤسس لنظرية سلوكية مؤداها ان القرآن يبغي تربية المسلمين على العمل الجاد والمحسوب حساباً منطقياً رياضياً، بالشكل الذي لا يترك نتائج الأعمال الإنسانية الفردية او الجماعية للصدفة وهو المنهج العلاقني.

قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾: كونوا على جانب منه[2] وهو امر بالإجتناب بما يقتضي الإبتعاد المطلق والذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه وسيأتي بيان ذلك.

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾: اي لكي تفوزوا بالثواب في الدنيا

---

(1) الطوسي، التبيان 4: 17.

(2) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 219.

(سعادة الدنيا)، والآخرة (برضوان الله) وقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ومن ملاحظة سبب النزول فيما رواه سعد من انه كان تحت تأثير الخمر قبل التحريم فوقع بينه وبين من آخاه من الأنصار مراء ومفاخرة في فضل المهاجرين وفضل الأنصار، فأخذ الأنصاري لحي جمل فضرب به سعداً فغرز انفه (شقهُ / كسره) فأنزل الله ذلك فيهما بما يشير الى ان المعنى ان الشيطان يريد ايقاع العداوة بين المؤمنين بإغواء قسم منهم حتى إذا سكروا زالت عقولهم واقدموا على ما كانت تمنعه عقولهم: فتنتشر العداوة والبغضاء فيما بينهم وتذهب قوتهم وتضامنهم.

قال قتادة:- ان الرجل كان يقامر في ماله واهله، فيقمر ويبقى حزيناً سليباً فيكسب ذلك العداوة والبغضاء[1] لمن غلبه.

قوله تعالى ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾: يمنعكم من ذكر الله وتعظيمه وشكره على آلائه، وعن الصلاة: التي هي قوام دينكم.

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾: صيغة استفهام تفيد النهي وجاز ذلك لأن الله ذم هذه الأفعال وبين قبحها واذا ظهر قبح الفعل للمخاطب استفهم عن تركه لم يسعه الا الإقرار بالترك فكأنه قد قيل له اتفعله بعد ما ظهر من قبحه ما ظهر؟ فصار المنتهي بقوله فهل انتم منتهون في محل من عقد عليه ذلك فكان إقراره على المضرة عزماً على الانتهاء[2].

قال الطبرسي: وكان هذا ابلغ في باب النهي من ان يقال انتهوا، ولا تشربوا قال القرطبي: لما علم عمر ان هذا وعيد شديد زائد على معنى انتهوا قال: انتهينا.

وقد امر النبي ﷺ مناديه ان ينادي في سكك المدينة الا ان الخمر قد

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 240 القرطبي 3/ 52 التبيان 4: 18.
(2) الطبرسي، مجمع البيان: 3: 240.

حرمت فكسرت الدنان واريقت الخمر حتى جرت في سكك المدينة[1].

الأحكام المستفادة:

1 - لقد أكدت الآية الكريمة تحريم الخمر وهي آخر آية نزلت في شأنه بتسعة إمارات:

أ - تصديرها بإنما المؤكدة وقد جعلت الآية الخمر من محصورات الرجس.

ب - ضم النص الشريف الخمر الى الأصنام في وجوب اجتنابها (حتى قال الصحابة حرمت الخمر وجعلت عدلاً للشرك).

ت - سمتها الآية رجساً بما يقرر بأن إجتنابها ضرورة للمتطهرين من المسلمين لوجود التعارض.

ث - جعلت الآية الخمر من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه إلا الشر مقروناً مع الامر بعدم الإنصياع له مطلقاً.

ج - نصت الآية على الأمربإجتنابها الشامل لجميع اوصافها، فلا اقتصار في النص على نوع من الخمر بعينه إنما على كل مسكر.

ح - جعلت الآية اجتناب الخمر موجب للفلاح فإذا كان كذلك فالركون إليه خيبة وخسران وسبب للهوان.

خ - ذكر الله ما ينتج عنها وهي العداوة والبغضاء والصدر عن ذكر الله

د - انها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهي مفسدة.

ذ - في الآية وعيد شديد بقوله فهل انتم منتهون؟

2 - حكم التكسب بالخمر وسائر المسكرات:

قال رسول الله ﷺ: (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها

(1) القرطبي: احكام القرآن: 6/ 292.

وأكلوا اثمانها)، وروى عن جابر ان رسول الله ﷺ لعن رسول الله الخمر وشاربها وعاصرها وساقيها وبائعها، وآكل ثمنها) فقام اليه اعرابي فقال يا رسول الله اني كنت رجلاً هذه تجارتي فحصل لي من بيع الخمر مال فهل ينفعني المال ان عملت به طاعة فقال ﷺ: (لو انفقته في حج او جهاد لم يعدل عند الله جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب)[1] وقوله ﷺ: (ان الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه) وسئل الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر قال عليه السلام (حرام اجره مع الشرط) وقيل ان بيع الخمر على ان يعمل خلاً الا ظهر فيه الكراهة[2]. وقيل الحرمة مع الشرط.

وقال في الخمرة (ان الذي حرم شربها حرم بيعها) وبالجمع بين النصين ينتج انه لو كان فيها منفعة من المنافع الجائزة لبينه رسول الله ﷺ[3] وقيل منه يستفاد دليلاً على تحريم بيع العذرات* وسائر النجاسات وما لا يحل اكله[4].

والخمر مال غير متقوم لفقدانه شرط حواز الإنتفاع به، فتقوّم المال يقوم على ركنين (الإحراز وجواز الإنتفاع)، وعدم التقوم هذا يترتب عليه ان لا حرمة له ولا حماية ولا يعد مباحاً بحيث لو اتلفه لمسلم متلف لم يضمن له قيمة، فإذا ما حيز المال وكانت حيازته في وسط يجوز الإنتفاع به كان متقوماً وكانت له حرمة وضمن من اعتدى عليه فأتلفه او انقصه، وإلا فلا حرمة له ولا ضمان كالخمر يحوزه المسلم، لكن ذهب فقهاء الحنفية واكثر المذاهب ما عدا الشافعية ان الخمر مال متقوم في حق الذميين لجواز انتفاعهم به لذا فإن حرمة المال لا يعمل بها لكونه في ايديهم، لأننا قد امرنا ان نتركهم وما يدينون وهذا رأي الحنفية[5] وعليه فلو اتلف مسلم لمسلم خمراً بإراقته لا

---

(1) السيوري: كنز العرفان ج2: 99 - 100.

(2) الجزائري: قلائد الدرر: ج2: 223.

(3) القرطبي: احكام القرآن: 6: 288.

(*) انظر الخوئي: منهاج الصالحين 2/ 6 (وهو يرى الحرمة).

(4) نفسه 6: 288.

(5) محمد سلام مدكور: الإباحة عند الأصوليين ص4.

يضمن له شيئاً لأنه مال غير متقوم في حق المسلمين، ولو اتلفه لذمي ضمن له قيمته عند الحنفية لأنه مال متقوم في حقه، وعليها يترتب ان الخمر لا يكون محلاً لمعاوضة مالية فلا يصلح ان يكون مبيعاً ولا ثمناً ولا هبة ولا ما يوصى به بين المسلمين، فإذا ما وقع عليه تصرف معاوضي او ايقاعي وقع باطلاً، ولكن يصح بيعه من ذمي لمثله.

ويكتسب صفة جواز الإنتفاع على رأي من يرى جواز تخليله على ان بعض المالكية ذهب الى عدم جوازه مطلقاً، بمدرك انه لو جاز ما كان الرسول ليدع الرجل الذي اهداه راوية خمر ويريقها لأن الخل مال وقد نهي عن اضاعة المال ولا يقول احد فيمن اراق خمراً على مسلم انه اتلف له مالاً[1].

قال علماء الإمامية - يجب اهراق الخمر ويحرم اقتنائه اللهم الا ان يقصد التخليل ولو بعلاج فإن ذلك سائغ[2] فقد جاء في بعض الأخبار عن ابن ابي عمير عن جميل عن الإمام الصادق عليه السلام قال يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني خمراً قال عليه السلام: (خذها وافسدها) قال ابن ابي عمير: يعني اجعلها خلاً وقال الشيخ الأنصاري المراد بها اخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها او اخذها وتخليلها لصاحبها ثم اخذ الخل وفاءً عن الدراهم[3].

قال الجزائري: الا ظهر فيها الكراهة، ووافقه في ذلك كنون والثوري والاوزاعي والليث[4]. ومالك ومحمد بن الحسن، قال ابو حنيفة: ان طرح فيها المسك والملح فصارت مربى وتحولت عن حال الخمر جاز.

3 - هل الخمر نجس ام لا: اختلف الفقهاء في نجاسة الخمر على رأيين:

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 6: 290.
(2) كنز العرفان ج2: 102.
(3) الشيخ الأنصاري: المكاسب ج1: المكاسب المحرمة، انظر ايصال الطالب إلى المكاسب. ج1: 82، انظر الجزائري: قلائد الدرر ج2: 223.
(4) القرطبي: احكام القرآن: 6: 290.

فمن امارات النص استفاد بعض الفقهاء الحكم بنجاستها: فقال الشيخ انه وصفها بأنها رجس، وهي النجس، (والنجس محرم بلا خلاف)[1].

قال المزني: من الشافعية ومعه متأخري الحنفية انها طاهرة والتحريم وارد على شربها، واستدلوا بسفكها في طرق المدينة فلو كانت نجسة لما فعل ذلك الصحابة لأن رسول الله عنه نهى عن التخلي في الطرق وقالوا لا يلزم من كون الشيء محرماً ان يكون نجساً فكم من محرم في الشرع ليس بنجس[2]؟.

قال الصابوني بنجاسة الخمر ونسبه الى الجمهور لأنه سئل الرسول ﷺ عن قدور اهل الكتاب:

فأمرهم بعدم الأكل والشرب فيها فإن لم يجدوا غيرها غسلوها ثم استعملوها، قيل جاء الأمر بالغسل دلالة على النجاسة[3]. وما ذلك إلا لأنهم يرون حلية شرب الخمر والخمر نجس، وردوا استدلال القائلين بطهارتها بأن الصحابة لم يكن لهم آبار يريقونها بها ونقلها خارج المدينة فيه كلفة ومشقة، وقيل الرجس) في قوله تعالى دال على نجاستها.

4 - هل لفظة الخمر تتناول جميع المسكرات: قال الجزائري: المراد بالخمر هنا سائر المسكرات اما لأنه حقيقة فيه، وإما لأنه قد علم من طريق اهل البيت عليهم السلام ما كانت عاقبته عاقبة الخمر في الاسكار فهو مساو له في الحكم[4]

وبه قال الجمهور: فكل ما خامر العقل وغطاه من الأشربة، خمر محرم. وقال الحنفية: الخمر خاص بما كان من ماء العنب النيء الذي إذا غلا واشتد وقذف بالزبد[5]. اما ما وجد فيه مخامرة للعقل من غير هذا النوع لا

---

(1) الطوسي، التبيان 4: 17.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 6: 290.
(3) الصابوني: 1: 566.
(4) الجزائري: قلائد الدرر ج2/ 223.
(5) الجصاص 2/ 463.

يسمى خمراً وان كان حراماً شربه، قال الجمهور: روى عن رسول الله ﷺ انه قال (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام، وكل شراب اسكر فهو حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام)[1]، بينما ذهب ابو حنيفة وسفيان الى ان المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا عين الشراب وسبب اختلافهم ان الجمهور والإمامية معهم اعتبروا تسمية الأنبذة بأجمعها خمراً وروي عنه قوله: حرمت الخمر وهي من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة)[2] والصحيح فإن ما يحقق علة الإسكار يدخل تحت مصداق الخمر المحرم.

5 - هل تحريم الميسر معلق على الهائه عن ذكر الله وعن الصلاة: او هو تحريم مطلق سواء ادى الى الالهاء ام لا.؟

قال بعض الشافعية: انه يجوز الا حال الهائه عن الصلاة[3] بينما خلاف في تحريمه مطلقاً عند غير هذه القلة من فقهاء الشافعية، لأن كل لهو دعا قليله إلى كثير واوقع العداوة وصد عن ذكر الله وعن الصلاة فهو كشرب الخمر.

قال الجزائري: الميسر يدخل فيه سائر انواع القمار ويلزم من ذلك تحريم آلته وحفظها وبيعها واعارتها بل يبيع الخشب ونحوه لمن يعمله آلة قمار، ويدل على تحريم اثمانها ولقد نقل عن بعض الشافعية القول بجواز اللعب بالشطرنج محتجاً له بأن فيه تصحية للخاطر. ثم قال وهو اجتهاد في مقابل النص[4].

اقول: ان الله اثبت في كتابه المجيد ان الميسر يصد عن ذكر الله فإن وجدت فيه منافع اخرى فللخمر منافع وللمحرمات منافع ولكن الله تعالى الخبير اخبرنا بالمحصلة النهائية. فالتحريم لا يجزّأ حسب ادراك العلة حتى

---

(1) نفسه 2/ 463.
(2) الصابوني 1/ 566.
(3) السيوري 2/ 101.
(4) الجزائري 2/ 224.

وان كانت منصوصة فضلاً عن المستنبطة اذ ربما تكون حكمة التحريم لا يعلمها الا الله وهو تعالى اعلم، على ان استقراء للاوامر والنواهي في الشرع توصل المستقرئ إلى ان الاسلام يريد بناء الشخصية الجادة للإنسان وان الخمر والميسر والاعتقادات الفاسدة تنتج تراخي الشخصية وميوعتها وبالتالي عزلها عن مجال الإنتاج والعمل الحقيقي المثمر، فإذا عرفنا في مقابل ذلك إن الإسلام يدعو المسلمين بالوجوب الكفائي إلى تعلم جميع الفنون والصناعات التي تنظم بها الحياة فإن ما يخرج به أي باحث، هو ملاحظة اهتمام الشريعة بقيمة الوقت للحصول على اكبر قدر ممكن من الخبرة الحياتية العامة في كل الميادين ليتاح للمجتمع الإسلامي امتلاك جميع الوسائل المادية والمعنوية التي تساعده على اداء دوره العبادي في اعمار الأرض ونشر قيم الخير والحق والسلام وايجاد المجتمع القوي والدولة العادلة القوية الرشيدة ذات التأثير الكبير في محيطها الأقليمي والدولي ولا يتأتى ذلك الا.

المحاضرة العشرون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿118﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿119﴾ وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ ﴿120﴾ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿121﴾﴾ [الأنعام: 118-121].

أسباب النزول:

1 - اخرج الترمذي: قال نزلت بسبب اناس اتوا النبي ﷺ: فقالوا انا نأكل ما نقتل ولا نأكل ما قتل الله؟ فنزلت ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن﴾ إلى قوله ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[1].

2 - روى ابو داود قال جاءت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا (نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله)؟ فنزلت[2].

3 - روى النسائي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: خاصمهم المشركون فقالوا: ما ذبح الله فلا تأكلوا وما ذبحتم انتم اكلتموه فقال الله سبحانه لهم: لا تأكلوا فإنكم لم تذكروا اسم الله عليه[3].

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 7: 72 - 74.

(2) المصدر نفسه: 7: 72- 74.

(3) المصدر نفسه: 7: 72 - 74.

المعنى العام:

كلوا: قال الطبرسي المراد بفعل الأمر هنا الاباحة وان كانت الصيغة امر، وقيل انه لما ذكر المهتدين فيما سبقها من آيات قال ومن الهداية ان تحلوا ما احل الله وان تحرموا ما حرم.

وقيل نزلت الآية رداً على اشكال المشركين، الذي ذكرناهم في سبب النزول ثالثاً. فكأنه قال سبحانه اعرضوا عن جهلكم وكلوا[1]، وحيث يتقرر ان المراد بالفعل هنا الإباحة فيتقرر ان الأكل بعنوانه الأولي ليس بواجب ولا مندوب، اللهم الا ان يكون فيه استعانة على طاعة الله فيكون مرغوباً فيه وربما كان واجباً ولكن بعنوان ثانوي، فأما ما يمسك الرمق فيكون معه الإنسان ملجأ فهذا خارج عن مضمون الآية والأمر قد يدل على الإباحة كقوله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ و(اذا احللتم فإصطادوا) فالاصطياد والانتشار مباحان بلا خلاف[2].

قوله تعالى: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾: ما ذكر عليه اسم الله عند ذبحه (دون الميتة او ما ذكر عليه اسم الأصنام).

الذكر: كل اسم يختص بالله تعالى يذكر على الذبيحه سواء، به، او بصفة مختصة به مثل (بسم الله، الله اكبر) قال عطاء في هذه الآية (امر بذكر اسم الله على الشراب والذبح وكل مطعوم)[3].

قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾: أي بأحكامه وأوامره آخذين فكلوا مما حل دون ما حرّم فإن الإيمان بها يتضمن ويقتضي الأخذ بها والإنقياد لها.

قال الطبرسي: وهذا دليل على وجوب التسمية على الذبيحة وان الظاهر

(1) الطبرسي: مجمع البيان ج 3: 357.
(2) الطوسي، التبيان 4: 252.
(3) القرطبي: احكام القرآن: 7: 72.

يقتضي ان ما لا يسمى عليه لا يجوز اكله بدلالة ان كنتم بآياته مؤمنين ودليل على حرمة ذبائح الكفار وحرمة ذبائح اهل الكتاب لأنهم لا يسمون اسم الله تعالى عليها ومن سمى منهم فهو لا يعتقد وجوب ذلك (والاعتقاد من الإيمان).

اولا يذكرون الله على حقيقة ماتريده العقيدة الإسلامية، والذكر هو قولنا بسم الله، وقيل هو كل اسم يختص الله تعالى به، اوصفه تخصة الا ان بعض المجتهدين كره ان يذكر اسم الرحمن لما فيه من عدم التجانس بين فعل الذبح والتلفظ بما يشعر بالرحمة الا ان بعض الفقهاء يرى ان لفظ الرحمن ظاهر الجواز لقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾: قيل أي ما المانع من اكل ما سميتم عليه اسم ربكم وان قتلتموه بأيديكم.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم﴾: أي قد بين الله لكم.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ﴾: أي الا ما خفتموه على انفسكم كالهلاك من الجوع إذا تركتم التناول منه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾: القراءات: قرأ الكوفيون بضم الباء وكسر الضاد (يُضلون) فيكون المعنى ان المشركين يضلون اشياعهم من الناس بأهوائهم بغير علم اتساقا مع اسباب النزول حيث قالوا، ما ذبح الله بسكين خير مما ذبحتم بسكاكينكم وبغير علم يعلمونه عن امر الذبح.

وقرأها غيرهم يضلون (بالفتح) أي يضلون بإتباع اهوائهم من غير ان يُضلوا غيرهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾: أي المتجاوزين من الحق إلى الباطل ومن الحلال إلى الحرام.

قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾: للعلماء في هذه الآية اقوال

كثيرة حاصلها راجع إلى ان ظاهر الإثم ما كان عملا بالبدن مما نهى الله عنه، وباطنه ما كان بالقلب وهو اختيار الجبائي والقرطبي من مخالفة امر الله فيما امر ونهي[1] وقيل امر الله بترك الإثم مع قيام الدلالة الشرعية على كونه اثماً او ما نهي عن ارتكابه سراً وعلانية. (وهو قول قتادة والربيع ومجاهد)، لأن الجاهلية لا ترى الزنا إثم إذا استسر به صاحبه عن (الضحاك)، وهو اختيار الشيخ الطوسي[2]، وقيل ما كانت عليه الجاهلية من الزنا هو الإثم الظاهر واتخاذ الحلائل هو الأثم الباطن.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾: يعني عند الذبح إذا كان المأكول من الذبائح وهو تصريح في وجوب التسمية ولو كان ترك التسمية غير محرم لم يذكره تكراراً تأكيداً على الوجوب قوله تعالى (لفسق): أي لمعصية، والفسق: الخروج وقد تقدم معناها واشتقاقها.

قوله تعالى: وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾: المراد بالشياطين هنا علماء الكفار، ليوحون: يومئون او يشيرون إلى اوليائهم: أي الذي اتبعوهم من الكفار فيلقون في قلوبهم مضمون الجدال بالباطل، قال ابن عباس: قولهم ما ذبح الله فلا تأكلوه وما ذبحتم انتم فكلوه فأنزل الله رداً على تشويش الأذهان ما يحاججهم به المسلمون ويطمئن قلوبهم.

قوله تعالى: ﴿لَيُوحُونَ﴾: من الوحي: وهو القاء المعنى في النفس من وجه خفي وهم يلقونه بالوسوسة إلى قلوب اهل الشرك[3].

و **المجادلة**: دفع القول على طريق الحجة بالقوة وتكون حقاً في نصرة الحق وباطلاً في نصرة الباطل (كأنها اداة لإدارة الحوار كالمنطق وأساليب الحوار والكلام والتقنيات الأدبية والبلاغية) فتأخذ حكم الأداة التي تكتسب كم ما تحققه من اهداف.

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 7: 74.

(2) الطوسي، التبيان 4: 255.

(3) الطبرسي، مجمع البيان: 8/ 358.

وان اطعمتوهم: فيما يقولونه من استحلال الميتة وغيره انكم اذاً لمشركون لأن من استحل شيئاً مما حرم الله تعالى صار به كافراً. ومن اكلها محرمة لها مختاراً فهو فاسق وهو قول الحسن وجماعة من المفسرين فأذا قبل تحليلها من غير الله فهو مشرك.

قال أبن العربي: إنما يكون المؤمن مشركا إذا اطاع مشركا في الاعتقاد أما إذا اطاعة بالفعل، و(عقيدته) سليمة فهو مستمر على التوحيد والتصديق لكنه عاص[1].

قال الشيخ الطوسي: اختلفوا فيما عناه بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾:

- عن عطاء: يختص بذبائح كانت تذبح في الجاهلية على الأوثان.
- ابن عباس: عني بذلك الميتة.
- قال قوم: عني بذلك كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها.

قال الشيخ وهذا الوجه اقوى لأن ذلك اعم واولى بحمل الآية عليه[2].

الأحكام المستفادة: - هل التسمية فرض ام سنة؟ ...

قال الإمامية: الآية صريحة في وجوب التسمية فمن ترك التسمية عامداً لا تؤكل ذبيحته بحال، اما من تركها ناسياً فتؤكل ذبيحته بعد ان يكون معتقداً بوجوبها[3] (وعلى ذلك يخرج جل العلماء ذبائح اهل الكتاب لكيلا يدخلوا في حكم الناسي، أو ممن تحل ذبائحهم).

اما الحنفية والحنابلة وبعض المالكية: فقد قالوا ان من ترك التسمية عامداً لا تؤكل ذبيحته ومن تركها سهواً تؤكل الا انهم اجازوا ذبائح اهل الكتاب وهو رأي اسحاق ابن راهوية من الحنابلة وابن القاسم من المالكية.

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 7/ 78.
(2) الطوسي، التبيان 8/ 258.
(3) الطوسي، التبيان 8/ 256.

قيل وهو قول للإمام مالك، وسعيد بن جبير وعطاء واختاره النحاس. فقال هذا احسن لأنه لا يسمى فاسقاً من كان ناسياً لقول الرسول ﷺ: (رفع عن امتي الخطأ والنسيان) وما استكرهوا عليه[1].

الشافعية:- قالوا تؤكل ذبيحة من ترك التسمية عامداً او ناسياً.

وهو قول الحسن، وابن عباس، وعطاء، وسعيد بن المسيب، وابن ابي ليلى (من علماء الحنفية)، وحكى الزهاوي انه قول الإمام مالك وقال: تؤكل الذبيحة التي تركت التسمية عليها عمداً او نسياناً[2]؛ ودليلهم:

1 - إن التسمية جارية مجرى الدماء عند المسلم لحديث (اسم الله على قلب كل مؤمن) قال القرطبي وهو حديث ضعيف[3]. ،

2 - سأل ناس رسولَ الله ﷺ ان قوما يأتوننا باللحم ولا ندري اذكروا اسم الله عليه ام لا فقال ﷺ: (سموا الله عليه وكلوا) اخرجه الدارقطني عن عائشة مرسلاً. وتأوله جماعة انه قبل نزول الآية قال البعض الحديث ضعيف، على انه في الحديث نفسه ما يرده، ذلك بأنه امرهم بالتسمية.

3 - لقوله الرسول ﷺ: (ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه).

الظاهرية: من ترك التسمية عامدا او ساهيا حرم اكلها. وهو اختيار محمد بن سيرين، وقول عبد الله بن عمر، ورأى ابو ثور وداود واحمد في رواية عنه.

وقيل: من ترك ذكرها عامداً يكره أكلها عن الشيخ ابي بكر من المالكية وقيل تؤكل إذا كان تاركها غير عامد غير مستخف بها وهو منقول عن اشهب من علماء المالكية.

---

(1) انظر السيوطي: الجامع الصغير ج2: 24 قال هذا حديث صحيح رواه الطبري عن ثوبان في الجامع الكبير.

(2) القرطبي: احكام القرآن: 7/ 75.

(3) القرطبي: احكام القرآن: 7/ 76.

المحاضرة الحادية والعشرون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: 204].

سبب النزول:

ذكر المفسرون في سبب نزولها اقوال:

قال ابن عباس: انهم كانوا يتكلمون في صلاتهم اول فرضها فكان الرجل يجيء وهم في الصلاة فيقول كم صليتم فيقولون كذا وكذا فنزلت.

قال الزهري: كان النبي ﷺ يقرأ فيعارضه فتى من الانصار فيقرأ معه فنزلت، وقيل كان اصحابه كلما قرأ قرأوا معه رافعين اصواتهم فيخلطون عليه فنزلت، وقيل هو امر عام بالإستماع للقرآن في الصلاة نظراً في المعجزة النبوية (القرآن) وهو اقوى[1].

روى عن ابن مسعود وغيره ومنهم سعيد بن المسيب: قال كان المشركون يأتون رسول الله ﷺ إذا صلى فيقول بعضهم لبعض بمكة (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) فانزلها الله عز وجل جواباً لهم فأمر الله المسلمين ان يكونو على خلاف هذه الحالة وان يستمعوا له.

قال جمع من التابعين انها نزلت في الخطبة، والقائلون بهذا الرأي

---

(1) كنز العرفان ج1: 257، انظر الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: احكام القرآن: ج7/ 354 الطوسي، التبيان ج 5: 67.

سعيد بن جبير، مجاهد، عطاء، عبد الله بن المبارك وقد علق القرطبي فقال هذا ضعيف وذلك:

لأن القرآن فيها قليل (أي في الخطبة) الانصات يجب في جميعها الآية مكية ولم يكن بمكة خطبة ولا جمعة،نقل القرطبي عن الطبري عن سعيد بن جبير: ان هذا في الانصات يوم الاضحى ويوم الفطر ويوم الجمعة وفيها يجهر الإمام بقراءة القرآن.

المعنى العام:

الإنصات: هو توطين النفس على الإستماع من السكوت وظاهر الآية يدل على راجحيته إذا قرئ القرآن اما وجوباً او استحباباً[1].

امر الله تعالى المكلفين بأنه إذا قرئ القرآن ان يسمعوا له ويصغوا اليه ليفهموا معانيه، ويعتبروا بمواعظه، ولا يلغوا فيه ليرحمهم ربهم.

- اختلفوا في الوقت الذي امروا فيه بالإنصات على اقوال اهمها:

1 - امروا حال كون المصلي في الصلاة خلف الإمام الذي يأتم به وهو يسمع قراءة الإمام، فعليه ان ينصت ولا يقرأ ويستمع لقراءته[2] ذهب اليه ابن مسعود والزهري ومجاهد وقتادة واختاره الجبائي.

2 - امر بالإنصات إذا قرأ الإمام القرآن في خطبته، وقد نوقش الرأي في سبب النزول.

3 - قيل الأمر في الصلاة والخطبة.

4 - عن الصادق عليه السلام انه في حالة صلاة الجماعة، اما في غيرها فعلى وجه الإستحباب.

5 - عن الجبائي:- اراد الاستماع إذا قرأ النبي ﷺ فقد كان في مجلسه من

---

(1) السيوري: كنز العرفان 1: 157.

(2) الطوسي، التبيان 5: 67.

المنافقين من لا يستمع.

6 - عن الزجاج: يجوز ان يكون الأمر بالإستماع للقرآن للعمل بما فيه وان لا يتجاوزه كما نقول سمع الله لمن حمده بمعنى اجاب الله دعاه[1].

7 - قال النقاش: في الصلاة المكتوبة وغير المكتوبة[2].

8 - كان هذا لرسول الله خاصة ليعيه عنه اصحابه. قالوا والصحيح والقوم بالعموم لقوله لعلكم ترحمون.

قال الطوسي: أقوى الاقوال ما حكي انه امر في صلاة الجماعة بالنسبة للمأموم لأنه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القرآن الا حالة قراءة الامام في الصلاة فعلى المأموم الانصات لذلك والاستماع له فاما خارج الصلاة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وهو مروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه في حال الصلوات اما غيرها، قال (ذلك على وجه الاستحباب)[3].

قال السيوري: ناقلاً عن الإمام الصادق عليه السلام: المراد استحباب الاستماع في الصلاة وغيرها وهو المختار لإطلاق اللفظ، واصالة البراءة من الوجوب[4].

حكم قراءة المأموم في صلاة الجماعة:

الإمامية: فصل علماء الإمامية حكم وجوب الانصات والاستماع على النحو الآتي:

اذا كان في صلاة (يجب فيها الجهر على الإمام) وكان المأموم يسمع صوته بصورة متميزة وغير متميزة فعلية الا يقرأ واذا كان في صلاة يخفت فيها الإمام اولم يسمع شيئاً من صوته على الرغم من جهره ساغت القراءة للمأموم

(1) الطوسي، التبيان 5: 68.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 7: 354.
(3) الطوسي: للتبيان 5: 68.
(4) كنز العرفان: 1/ 158.

سواء قصد بالقراءة مجرد تلاوة القرآن، او قصد ان يكون جزءاً من صلاته، بشرط ان يخفت المأموم في قراءته حتى في الصلاة الجهرية[1].

دليلهم: قول زرارة عن احد الأئمة ﷺ (اذا كنت خلف امام تأتم به فأنصت وسبح في نفسك) قال السيوري: يعني فيما يجهر به[2].

1 - المالكية: المأموم يقرأ مع الإمام فيما اسر فيه، ولا يقرأ معه فيما جهر به. قال مالك: الا انه يستحسن له القراءة فيما اسر الإمام ومن ترك القراءة مع اسرار الإمام فقد اساء ولا شيء عليه.

2 - ابو حنيفة: ان المأموم لا يقرأ مع الإمام اصلاً لا سراً ولا جهراً.

3 - الشافعي: انه يقرأ فيما اسر (ام الكتاب وغيرها)، وفيما جهر ام الكتاب فقط، وهذه راية في الجديد، وقد كان يقول بقول مالك في القديم[3].

4 - احمد: يقرأ إذا كان المأموم لا يسمع الإمام، ولا يقرأ إذا سمعه[4].

وسبب الخلاف بين الفقهاء:- اختلاف الاحاديث في هذا الامر وبناء بعضها على بعض.

قال ابن رشد في المسألة احاديث عدة:-

1 - قوله ﷺ لا صلاة الا بفتاحة الكتاب. وهذا مستند لمن يرى وجوب القراءة مطلقا، لا سيما قراءة سورة الفاتحة.

2 - ما رواه مالك في الموطأ: انصرف رسول الله من صلاة جهر فيها فقال هل قرأ معي منكم احداً آنفاً فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ اني اقول مالي انازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله، وهو مستند لمن يرى وجوب الانصات في صلاة جهرية.

(1) القطب الراوندي: فقه القرآن ج1: 247.
(2) المقداد السيوري: كنز العرفان ج1: 158.
(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 1: 119.
(4) ابن رشط: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1: 149 - 150.

3 - حديث عبادة بن الصامت: قال صلى بنا رسول الله صلاة الغداة فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني لا اراكم تقرؤون وراء الامام قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بأم القرآن وهو مستتند لرأي الإمام الشافعي.

4 - ما رواه جابر ﵁ أنه ﷺ قال إذا قرأ الإمام فأنصتوا.

5 - قوله ﷺ: من كان له امام فقراءة الامام له قراءة.

6 - قوله ﷺ (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج)

7 - ما رواه ابن ابي ليلى عن علي ﵇ بوسائط قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ السنة.

8 - عن زيد بن ثابت قال: من قرأ خلف الإمام فقد مليء فوه تراباً وعنه من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له. وعنه لا قراءة خلف الإمام(1).

قال ابن العربي: الذي نرجحه وجوب القراءة في الصلاة الخافته اما الجهر فلا سبيل إلى ذلك لثلاثة وجوه:-

1 - لأنه عمل اهل المدينة - وهو اصل معتبر عند المالكية(2).

2 - انه حكم القرآن - أي ما يدل عليه ظاهر الآية.

3 - لقد قيل متى يقرأ مع الجهر، قال قراءة القلب والتدبير، وهذه من الآثار.

لقوله تعالى ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾(3).

الا انه قد ذهب المفسرون إلى ان خطاب الله تعالى للنبي ﷺ بقوله تعالى ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ﴾ منصرف إلى الدعاء في حال التضرع. والمراد بالخيفة

(1) انظر ابو بكر محمد بن العربي: احكام القرآن ط1 1907 طبعة الحلبي ج2: 815.
(2) نفسه: 2: 817.
(3) الاعراف/ 205.

(الخوف) بحيث يكون دعائه خالصاً، وبهذا لا يفهم من الآية، موضوع قراءة المأموم في الصلاة ولذلك قال الجبائي تعليقاً على ذلك: (في الآية دليل على ان الذين يرفعون اصواتهم بالدعاء ويجهرون به مخطئون). وقال غيره (الآية متوجهة إلى الذين كانوا يرفعون اصواتهم بالدعاء وهم يستمعون القرآن عندما يأتي ذكر الجنة والنار) وقد قيل ايضاً بطريق ابن عباس انه امر للإمام ان يرفع صوته في الصلاة بالقراءة بمدار ما يسمع من خلفه[1].

(1) الطبرسي، مجمع البيان: ج (403) ص 514.

المحاضرة الثانية والعشرون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ۝15 وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝16﴾ [الانفال: 15-16].

المعنى العام:

لما طمأن الله سبحانه وتعالى المسلمين بالنصر ووعدهم بإمدادهم بالملائكة، ووعدهم بالفوز، واثابهم في الحسنيين، نهاهم عقيبه عن الفرار يوم المواجهة.

فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾: وقد ذكر بعض المفسرين ان هذا خطاب لأهل بدر خاصته، وقال آخرون هو عام في الكل[1]، والحق انه للذين آمنوا من المكلفين لينفذوا خطاب الله امرا او نهيا، بالتأمل به والتدبر لموجبه ليعملوا به ويكونوا على يقين منه[2].

قوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا﴾:

الالتقاء: الاجتماع على وجه المقاربة، والمراد هنا لقاء الحرب.

الذين كفروا: عموم الجاحدين لنعم الله ومن كان بمنزلة الجاحد لذلك

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 5: 529.

(2) الطوسي، التبيان 5: 91.

فالشيخ يرى ان المشرك هو في الأصل كافر لأنه جاحد لنعم الله[1]، والحق أن الشرك اعم من الكفر.

قوله تعالى: ﴿زَحْفًا﴾: اراد به الدنوا قليلاً قليلاً، والتزاحف التداني ثم سمي كل ماش في الحرب إلى آخر زاحفاً، والمراد أي إذا هاجمكم الكفار بزحفهم عليكم.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾: هو نهي بـ (لا) والفعل المضارع يعني فلا تجعلوا ظهوركم مما يليهم وهي كناية عن الانهزام، قال ابن عطية: الادبار جمع دبر والعبارة فيها بشاعة على الفار ذماً له[2]. ومن يولهم يومئذ دبره: أي يجعل ظهره اليهم يوم القتال ووجهه إلى جهة الإنهزام.

يومئذ: اراد به ذلك الوقت الذي يفعل فيه فعل الإنهزام، اراد به مطلق الوقت الذي يحصل فيه فعل الإنهزام.

قيل: اراد به خصوص يوم بدر على رأي من يرى ان للآية (خصوص) معين. والمفسرون يستحسنون الأخذ بالعموم خلافا لهذا الرأي.

قوله تعالى: ﴿مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾: التحرف: الزوال عن جهة الاستواء تقول تحرف تحرفاً أي قصدت اطراف الشيء، ومنها حروف الهجاء لأنها تقع في اطراف الكلمة[3].

قوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾: التحيز طلب حيز يتمكن فيه، والحيز المكان الذي فيه تستقر فيه الجواهر، والمراد بالفئة: القطعة من الناس وهي "جماعة" منقطعة عن غيرها.

والمعني: الا ان يكون الشخص المتراجع عن المواجهة المحتدمة تاركاً موقفاً وذاهباً إلى موقف آخر اصلح للقتال من الأوّل، او الا ان يكون منعطفاً

---

(1) الطوسي، التبيان 5: 91.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 7: 380.
(3) الطوسي، التبيان 9: 92.

مستطرداً كمن يطلب عورة يمكنه اصابتها فيتحرف عن وجهة ويرى انه يفر ثم يكر. والمراد عند المفسرين من قوله قوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾: أي منحازا منظما إلى جماعة من المسلمين يريدون العودة إلى القتال ليستعين بهم.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾: باء أي، آل امره الى، او كانت نهايته كذا.

قيل رجع بغضب من الله، وقيل احتمل غضب الله وقيل استحق غضب الله، واصل الفعل باء (رجع) ومأواه جهنم: أي مرجعه إلى جهنم او مقامه جهنم.

قال القرطبي: لا دلالة فيها على الخلود فقد قال النبي ﷺ (من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم غفر له وان كان قد فر من الزحف)[1].

الاحكام المستفادة:

في الآية مباحث ثلاث:

أ - هل النهي عن الفرار الوارد في الآية خاص ببدر ام عام؟

ب - هل النهي عنه مطلق ام مقيدٌ بشرائطه في الكم او النوع؟

ج - هل الفرار من الذنوب الكبائر - وهل تترتب على الفار آثار شرعية.

الحكم الأوّل: هل النهي عن الفرار خاص بمعركة بدر رأم هو عام في كل مواقف القتال مع الكفار؟

روى أبو سعيد الخدرى: إن ذلك كان يوم بدر وبه قال نافع والحسن وقتادة ويزيد أبن أبي حبيب والضحاك.

(1) القرطبي: احكام القرآن: 7/ 284.

قال أبو حنيفة إن حكم الآية عام وذلك لأنه لم يكن لهم ببدر أن ينحازوا أو لو انحازوا لانحازوا للمشركين، ولم يكن في الأرض يومئذ مسلمون غيرهم، وليس للمسلمين فئة الا النبي ﷺ وكان النبي ﷺ معهم فأما بعد ذلك فأن بعضهم فئة لبعض وبه قال أكثر المفسرين وفي هذا نظر:

أ - لأنه كان في المدينة خلق كثير من الأنصار لم يأمرهم النبي ﷺ بالخروج لأن أصل الأمر لم يكن قتالا إنما ظنوا أنها الأبل، فخرج الرسول ﷺ فيمن خف معه[1]

ب - ولكن يعزز قوله انه يكن جائز لهم الانحياز لأنهم كانوا مع رسول الله لقوله تعالى (ما كان لأهل المدينة من حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) فلم يكن يجوز لهم أن يخذلوا نبيهم وينصرفوا عنه ويسلموه، فمن كان في بعد عن النبي، فالنبي فئته وإذا كان معهم فهو فئتهم.
أجاب الجصاص عن ذلك أنهم فروا عنه يوم حنين، وذهب الى ان التحيز مرتبط بالعدد والقوة، وغير مرتبط بوجود النبي أو عدمه[2] لذا فقد عفى عنهم يوم أحد ولم يعفوا يوم حنين.

جـ - أن الآية نزلت بعد القتال، وانقضاء الحرب. وإذا لم يجز لهم أن يفروا عن رسول الله يوم بدر فأن سائر أيام القتال لها نفس الأحكام[3].

د - قال المقداد السيوري: الاستدلال بخصوصها ببدر جاء لأنها نزلت في تلك الواقعة، إلا أن خصوص السبب لا يخص الحكم[4]

(1) الجصاص: 3: 47 والقرطبي 7/ 381
(2) الجصاص 3: 47: 48
(3) أبو بكر العربي 2/ 832
(4) السيوري ج 2: 26

وقد استند المقداد السيوري في عموم الحكم على قول الإمام الرضا عليه السلام (حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين والاستخفاف بالرسل والائمة العادلة وترك نصرتهم على الاعداء، والعقوبة لهم على ترك ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل وترك الجور واماتة الفساد لما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي والقتل وأبطال دين الله عز وجل وغيره من الفساد)[1] فأغلب المفسرين أذن على أن - الآية باقية إلى يوم القيامة وهو رأى أبن عباس وحكاه أبو بكر عن سائر العلماء وليس في الآية نسخ.

الحكم الثاني: هل النهي عن الفرار مطلق أم مقيد بشرائطه؟ قال القرطبي: هذا الأمر مقيد بالشريطة المنصوصة في مثلي المؤمنين فأذا لقيت فئة من المؤمنين فئة هي ضعف المؤمنين من المشركين فالفرض الا يفروا من أمامهم فمن فر من أثنين فهو فار من الزحف ويتوجه عليه الوعيد[2]

قال الجصاص شريطة ضعف عددهم إذا كان المسلمون ليسوا مع النبي، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أما الحال التي لم يكن النبي ﷺ حاضرا معهم فكان على العشرين أن يقاتلوا المائتين فأن كان عدد العدو أكثر من ذلك اباح لهم التحيز ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾: فروى عن أبن عباس أنه قال: كتب عليكم أن لا يضر واحد من عشرة ثم قال الآن خفف عنكم، فكتب عليكم أن لا يفر مائة من مائتين.

وقال أبن عباس أن فر رجل من رجلين فقد فر، وأن فر من ثلاثة فلم يفر[3].

(1) وسائل الشيعة ج 6 من 65 ـ 66
(2) القرطبي: احكام القرآن: 7: 380
(3) الجصاص: 3/ 48

قال أبن الماجشون: إنه يراعي الضعف والقوة والعدة، وأنه يجوز أن يفر الواحد من واحد إذا كان اعتق جواد منه واجود سلاحا واشد قوة[1] إذا علموا أن ما عند المشركين من النجدة والبسالة ضعف ما عندهم (وفيه نظر).

قال أكثر المفسرين: المسألة مرتبطة بالعدد،وإذا جاز الفرار مما تضاعف فيه عدد المشركين ضعفين فأن الصبر أحسن، فقد وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف في مقابل مائتي الف.

قال السيوري: حرمة الفرار ليست مطلقة بل مقيدة بعدم زيادة العدو على الضعف إذ مع زيادته يجوز الفرار، ولكن إذا لم يزد عددهم على الضعف وتحقيق العطب هل يجب الثبات ويحرم الفرار أم لا؟

قال: الحق الأول لعموم قوله تعالى ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾[2].

وقيل الثاني: لقوله ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[3] قال: وفي الثاني ضعف لأن التغرير (حمل النفس على الغرر وهو التعرض للهلكة وهو في الحرب من لوازم الثبات[4]، وقد نقل عن أبن العربي أنه تجوز المغامرة لكسر شوكة العدو وأضعاف نفوسهم قال أبن وهب سمعت مالكا يسأل عن القوم يلقون العدو أو يكونون في محرس يحرسون فيأتيهم العدو وهم يسير أيقاتلون أم ينصرفون فيؤذنون (يعلمون) أصحابهم، قال: إن كانوا يقومون على قتالهم قاتلوهم، والا انصرفوا إلى اصحابهم فآذنوهم[5].

ويجوز الفرار من اكثر من الضعف (اذا لم يبلغ عدد المسلمين اثنتي عشر الفا) فإذا بلغه المسلمين لم يحل لهم الفرار وان زاد عدد المشركين على الضعف لقول الرسول ﷺ (ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة) فإن اكثر اهل

(1) أبن رشد: بداية المجتهد 1/ 374
(2) الانفال/ 46
(3) البقرة/ 195
(4) كنز العرفان: 2/ 26، انظر الصابوني: 1/ 598.
(5) القرطبي: احكام القرآن: 7/ 382.

العلم خصصوا هذا العدد بهذا الحديث عموم الآية.

كل تلك التفصيلات إذا كان القتال هجومياً: (اما إذا كان هناك خطر جسيم كهجوم المشركين على ديار المسلمين فإنه يجب عليهم الدفاع حينئذ ويفترض القتال على الرجل والمرأة والصغير والكبير)[1] ولا رخصة بالفرار حينئذ.

الحكم الثالث: هل الفرار من المواجهة، من كبائر الذنوب، وهل تترتب على الفار آثار شرعية؟: قال الجزائري:

1 - تضمنت الآية الوعيد على الفرار بالنار وهو دليل على كونه من الكبائر.

2 - دلت الأخبار كما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام قال الكبائر سبع فينا انزلت وبنا استحلت إلى ان قال: والفرار من الزحف.

وعن الإمام الرضا عليه السلام: قال: (حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين إلى ان قال ولما فيه من جرأة العدو على المسلمين)[2].

قال القرطبي: الفرار كبيرة موبقة بشرط الضعف بنص القرآن واجماع اكثر الأئمة ولما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله قوله اجتنبوا السبع الموبقات - وفيه والتولي يوم الزحف، وهذا نص في المسألة[3].

قال السيوري: الفرار مع الشرائط كبيرة للتوعد عليه بالنار[4] قال البعض - لقد فر الناس يوم احد فعفا الله عنهم، وقال الله فيهم يوم حنين (ثم وليتم مدبرين) ولم يقع على ذلك تعنيف[5].

روى ابو داود عن عبد الله بن عمر انه كان في سرية من سرايا النبي

(1) الصابوني 1/ 598.
(2) الجزائري: قلائد الدرر 2/ 156.
(3) القرطبي: احكام القرآن: 7/ 382.
(4) كنز العرفان 2: 26.
(5) القرطبي: احكام القرآن: 7: 381.

ﷺ فحاص الناس حيصة (أي جالوا جولة يطلبون الفرار) فكنت فيمن حاص، قال فلما برزنا قلنا كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب فقلنا: ندخل المدينة فنثبت فيها ونذهب ولا يرانا احد، قال فدخلنا فقلنا لو عرضنا انفسنا على رسول الله فان كانت لنا توبة اقمنا، وان كان غير ذلك ذهبنا، فقال: جلسنا لرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا اليه فقلنا له: نحن الفرارون فاقبل الينا فقال (لا بل انتم العكارون)* (العطافون) قال فدنونا قبلنا يده، فقال انا فئة المسلمين[1].

قال القرطبي: وعلى هذا الحديث وغيره لا يكون الفرار كبيرة لأن الفئة هناك الجماعة من الناس الحاضرة للحرب، الا ان الجمهور قالوا انما صدر ذلك منه ﷺ على جهة الحيطة على المؤمنين اذ كانوا في ذلك الزمان يثبتون لاضعافهم مراراً وفي قوله والتولي يوم الزحف مايكفي، ثم قال انهم فروا يوم احد من اكثر من ضعفهم ومع ذلك عنفوا، ومن فر في حنين فإنما انكشف عن الكثرة، ويترتب على الفرار:-

1 - قال ابن القاسم لا تجوز شهادة من فر من الزحف، اذ لا يجوز لهم الفرار حتى لو فر من هم امامهم.

2 - فإن فر فليستغفر الله، فقد روى عنه ﷺ: من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفر الله له وان كان قد فر من الزحف.

قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه[2] وطريقة بلال بن يسار بن زيد فقط.

3 - قال السيوري التوبة من الفرار العود إلى مركزه، واظهار الندم، والعزم على القتال[3]. وهو الذي عليه افاضل المحققين.

(*) العكار: من يحمل على العدو وثم يتخلف ثم يحمل كثيرا.

(1) نفسه 7: 383.

(2) نفسه 7: 383 (والحق مع الترمذي اذ ان الباحث اراد وجهاً للحديث فلم يجد الا من طريق بلال بن يسار بن زيد.

(3) كنز العرفان 2: 26.

المحاضرة الثالثة والعشرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الانفال: 41].

تمهيـد:

للآية الكريمة علاقة بما استهلت به سورة الانفال، فقد بدأت السورة بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1]. هذه الآية مرتبطة بالآية محل البحث يرى البعض انها علاقة نسخ، ويرى آخرون انها علاقة مفصل بالمجمل، سنوضح ذلك فيما يلي من مباحث وهذه الآية محل خلاف ويشار عند التعرض إلى هذه الآية ان اساس الخلاف في الأحكام المستمدة منها اساسه:-

أ - مدى قوة الحقيقة اللغوية، والحقيقة، الشرعية من جهة.

ب - ومن جهة اخرى قام الخلاف على اساس ثبوت الحقيقة الشرعية الصارفة للحقيقة اللغوية والتي سيترتب نوع الحكم على مدى إقرارها وثباتها، وسنوضح ذلك في المعنى العام.

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا﴾: هذا بيان للناس في حكم من الأحكام

---

(1) سورة الأنفال/ 1.

الاقتصادية المهمة، حيث يقوم النظام المالي في جزء مهم منه على المستفاد من هذه الآية من احكام مؤداها تأسيس قناة ايراد (وترحيل الفوائض الخاصة) إلى الفائض المركزي بما يعادل 20% من الدخول والثروة وسيتوضح.

قوله تعالى ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾: تفيد لفظة انما هنا حصر كل مصاديق الغنائم واخضاعها لاداء الحق المفروض في هذه الآية ولفظ غنمتم فيه معنيان احدهما معنى لغوي حقيقي والآخر معنى شرعي اصطلاحي.

المعنى اللغوي:

إن كلمة (غنم) بفتح وضم تعني مطلق الفائدة المكتسبة فقد جاء في قواميس اللغة ان كلمة (غَنُم) تعني مطلق الفائدة المكتسبة يغنم غنماً أي اصاب فيئاً، غنم الشيء غنما فاز به بلا مشقة واذا ناله بلا بدل فهو غانم.

وجاء في لسان العرب: غنم الشيء فاز به: انتهز غنمه[1] وبه قال القرطبي: فحكى أن معناها في اللغة ما يناله الرجل أو الجماعة بسعي، ثم قال «وأعلم أن الاتفاق حاصل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾: ما أختص بمال الكفار إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر، ثم استدرك فقال أن اللغة لا تقتضي هذا التخصيص لكن عرف الشرع قيد اللفظ بهذا النوع[2] على أنه لم يتضح اساس الاتفاق المدعى من حيثية شرعية الا سبب النزول، لذلك اعترض الفاضل السيوري قائلا «أن النقل من اللغة إلى الشرع بحاجة إلى مخصص، ونزول آية الغنيمة في بدر لا يصلح مخصصا»، لا سيما وأن مفرده (من شيء) في الآية تدل على وجوبه في كل شيء حتى الخيط والمخيط[3] وبيان ذلك:

---

(1) ابن منظور: لسان العرب ج12/ 445، احمد بن فارس: مقاييس اللغة 4/ 397.
الزمخشري: اساس البلاغة ج2/ 176، الطريحي: مجمع البحرين ج6 مادة غنم، عبد الله البستاني: البستان ج2/ 175.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج 18.

(3) السيوري: كنز العرفان في فقه القرآن 1/ 211.

أن الحجة في العام ظاهرة ظهورا مستقرا، وقد قيل أن الظهور مستقر، حتى مع احتمال التخصيص أما مع عدم وجود المخصص منطوقاً أو (مفهوما) فأن مقتضى الآية بقاء ارادة العموم لاسيما مع فقدان الحيثية الشرعية للتخصيص وهو اساس الاتفاق المدعي حصوله. والمقصود بالحيثية الشرعية هنا هو وجود المخصص من الكتاب والسنة على انه هناك اشارات من السنة النبوية الشريفة تدعم ارادة العموم من لفظ الغنيمة، فأذا فقد دليل التخصيص، ووجدت في السنة آثارا تشير إلى ارادة العموم فالحمل على العموم أبرأ للذمة، ومع الظهور الجلي لتلك الارادة في الآية فأنه يتعين حمل ذلك عليه، لأنه هو المعنى الحقيقي، حيث لا دليل حقيقي على التخصيص فلا مساغ للعمل به، ام الدليل المأثور على أرادة العموم:-

1 - فعن محمد بن الحسن الأشعري قال كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام قال اخبرني عن الخمس أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك؟ فكتب بخطه (الخمس بعد المؤونة)[1] ووجه الدلالة ان ما تقدم كله يصح وعاءً للخمس ولكن بعد اخراج مؤنة المكلف.

2 - وقد ورد عن الإمام الهادي عليه السلام أنه قال:- الخمس مما يفضل من المؤنة، في امتعتهم وصنايعهم وفيه دلالة على العموم.

3 - وعن سماعه قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال: في كل ما أفاد ألناس من كثير أو قليل، وهذه الرواية لاتحتاج الى تعليق.

4 - وفي تفسير الفائدة وردت رواية عن ائمة أهل البيت عليهم السلام قال: «الفائدة مما يفد اليك في تجارة من ربحها، وحرث بعد الغرام، أو جائزة».

5 - وعن الصادق عليه السلام قال: (حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانق فلنا منه دانق) والدانق عملة نقدية صغيرة القيمة كانت متداولة في عصره عليه السلام.

(1) محمد بن الحسن الحر العاملي: الوسائل ج 6/ 348 ـ 351.

6 - ويستند الريان بن ابي الصلت قال كتبت إلى أبي محمد، ما الذي يجب عليَّ يا مولاي في غلة رحى أرض في قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب أبيعه من أجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيها الخمس أن شاء الله تعالى[1].

وعلى هذا فالغنيمة كل فائدة يحصل المرء عليها سلما أو حربا في دار الاسلام أو في دار الحرب، قيل حتى الجائزة التي يحصل عليها أو الميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا أبن، عملا بعموم الأية، ورغم ذلك فمصطلح الغنيمة عند فقهاء المسلمين من غير الإمامية هو الشيء الذي يناله المسلمون من عدوهم بالسعي وايجاف الخيل والركاب[2].

قال القرطبي (ولزم هذا الأسم هذا المعنى حتى صار عرفا) وهو عرف لا اساس له وتعارضه طبيعة اللغة والسياق.

أما الفيء: فهو مأخوذ من فاء يفيء إ ذا رجع والمراد به كل مال دخل على المسلمين من غير حرب ولا ايجاف خيل كخراج الأرضين، وجزية الجماجم وخمس الغنائم.

ذهب قتادة إلى أن: (الفيء عبارة عن كل ما صار للمسلمين من الأموال بغير قهر وقيل أنهما واحد - أي الفيء والجزية - وفيهما الخمس على أساس أن هذه الآية ناسخة للتي في الحشر في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ...﴾ قال عطاء والشافعي وسفيان والمروى عن أئمة آل البيت عليهم السلام (في الغنيمة والفيء الخمس).

الثمرة في الخلاف: تظهر ثمرة الخلاف في: إن من توقف على المعنى اللغوي فقد قال بوجوب الخمس على كل مكتسب، ومن قال بقول القرطبي في أن عرف الشرع خصصه بالمال الواصل من الكفار بالغلبة خصص الخمس

(1) المصدر نفسه: ج 6/ 348 ـ 351، راجع الروايات في باب الخمس من كتاب الوسائل.
(2) الايجاف: سرعة السير، الركاب: الابل التي يسافر عليها.

بهذا المصدر حسب أو ما وجدت فيه هذه العلة واصل المناقشة في الأساس النظري لأن ايجاب الخمس في (الكنوز: دفين الجاهلية) أو غيرها ليس من المال الواصل من الكفار عن طريق الغلبة حقيقة وأن أدعى ذلك حكما، أما من قال أن الفيء والغنيمة فيهما الخمس فقد جعل كل مال واصل من جهة الكفار بأي وسيلة فيه الخمس، ومن ساواهما فقد جعل للأمام سلطانا في جعلهما من مصارفهما المستحقة في رأيه.

قوله تعالى: ﴿مِن شَيْءٍ﴾: أي مما قل أو كثر (حتى الخيط والمخيط) ومِن هنا بيانيه فيكون المعنى ما غنمتم من الاشياء، وقد تقدم كونه قرينة على ارادة العموم حيث استفاد الفقهاء من قوله ﴿مِن شَيْءٍ﴾ أي من كل شيء غنمتموه من الكفار في الحرب لِقعادة ان النكرة في سياق الاثبات تفيد العموم أيضاً.

قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾: هنا وقع تساؤل هل اللام الملحقة بلفظ الجلالة، لام الاختصاص أم لا؟ فمن قال بأنها لام الاختصاص أفرد سدس الخمس (للمصالح العامة) أو للكعبة، وعده جماعة (للتيمن والتبرك) وسيأتي بيان ذلك في مصارف الخمس وتساءل البعض هل من فرق بين (لذى القربى)، (ولذوى القربى)، قال السيد المرتضى (كون ذى القربى مفردا) يدل على أنه الإمام القائم مقام النبي ﷺ - أذ لو أراد الجميع لقال ذوى القربى) وعقب السيوري وهو من الإمامية أيضاً قال: وفيه نظر، لجواز أرادة الجنس بالمفرد[1].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾: اليتيم: من مات أبوه وهو صغير قبل البلوغ، والمسكين: هو الذي تحل له الصدقة وهو المحتاج الذي من شأنه أن تسكنه الحاجة عما ينهض به الغني، وفيه خلاف[2]. أما ابن

(1) كنز العرفان: 1/ 211.

(2) انظر آراء الفقهاء والمفسرين في الخلاف حول معناه ومعنى الفقير في تفسير آية الصدقات فهناك آراء عدة في الفرق بين الفقير والمسكين.
انظر تفسير الآية 60 من سورة التوبة.

السبيل: فالذي عليه أغلب العلماء هو (المسافر المنقطع في سفره، لأن السبيل أخرجه إلى هذا المستقر، لكن الإمامية قالوا ان المراد هنا يتامى بنى هاشم ومساكينهم وأبناء سبيلهم بينما قال فقهاء المذاهب الأخرى هم مطلق اليتامى والمساكين وأبناء السبيل.

قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾: قال الزجاج: يجوزان يكون آمنتم معلقة بقوله فأعلموا أن الله مولاكم هو نعم المولى ونعم النصير، ويجوز أن تكون معلقة على أن كنتم قد شاهدتم من نصره ما شاهدتم، وقيل: فأقبلوا ما أمرتم به من الغنيمة وأعملوا به وهو الأظهر لقرب ما يعلق به ما أنزل على عبدنا: أي وآمنتم بما أنزل على محمد من القرآن وقيل من النصر وقيل من الملائكة.

يوم الفرقان: يوم بدر لأن الله فرق فيه بين المسلمين والكافرين.

مباحث الأحكام: يبدو أن خلاف الفقهاء والمفسرين في هذه الآية، والمراد منها، وما يقوم على أساسها من أحكام خلاف متسع، سنتناول من ذلك بعضه بشيء من التفصيل، واهم ما سنتناوله:

1 - فيم يجب الخمس؟.

2 - فيم يقسم للخمس؟.

3 - ما المقصود بذي القربى؟.

4 - هل المراد مطلق اليتامى؟.

5 - ما حكم الأربعة أخماس الباقية؟.

6 - هل يشمل ذلك الأرض، الذرارى؟.

أولا: فيمن يجب الخمس؟ (وعاء الخمس) اتفق فقهاء المسلمين عموما أن ما يغنم من الكفار بالقهر والغلبة (القتال) فيه الخمس وهو وعاء متفق عليه.

وقيل في تحققه في الكنوز (الركاز) وهي الأموال المدفونة في الأرض مما لم يسبق للانسان حيازته قبل ذلك فأنه مما يجري عليه حكم الكنز لقوله

ﷺ (في الركاز الخمس) بشروط أهمها أن يكون الدفين من دقائق جاهلية ويعرف بعلامة في الدفين نفسه، وأختار الظاهرية أن تكون العلامة في ان الدافن كافرا غير ذمي، سواء دفنه في الجاهلية أو في الأسلام (ليتحقق أنها أموال واصلة للمسلمين من الكفار، أما الدفين إذا كان (اسلاميا) فتجرى عليه أحكام اللقطة[1]. أما ما ليس له علامة فمختلف فيه بين الفقهاء.

فقد ذهب أبو حنيفة ومالك والإمامية والشافعي في قول له انه يعد جاهليا ويأخذ أحكام الكنز، وقال أحمد والشافعي في قول آخر بأخذ أحكام اللقطة ويعامل معاملة الدفين الإسلامي.

والشرط الثاني: إن يوجد في أرض موات، فما وجد في أرض مملوكة فقال الظاهرية والزيدية هو لواجده وعليه حق الله. ومعهم أبو يوسف وأحمد، وقال الإمامية إذا كانت الأرض منتقلة للواجد من مالك آخر وجب عليه عرضه على المالك السابق فأن أدعاه فهو له، فأن لم يحتمل أنه له أو لواحد من عصره فهو لواجده.

اما أبو حنيفة ومالك والشافعي واحمد فقد قالوا: هو لأول من ملك الأرض أو لورثته وإلا وضع في بيت المال، روى النسائي وأبو داود أن الرسول قال في كنز وجده رجل في خربه جاهلية (أن وجدته في خربة مسكونة أو طريق تعرفه، وأن وجدته في خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس)[2].

لم يشذ عن ترتب الخمس على الكنز من الفقهاء إلا الحسن البصري فرأى أنه في كنوز دار الحرب فقط أما كنز دار الأسلام ففيه الزكاة (ولا بد هنا من مراعاة الملحظ في تخصيص لفظ الغنيمة).

---

(1) انظر: أستاذا هاشم جميل: مسائل في الفقه المقارن، باب الخمس انظر: شرايع الأسلام للمحقق الحلي ج 1/ 179.

(2) سنن النسائي: 5/ 44.

ويتحقق الخمس في المعادن واختلفوا فيه: - فقال بعضهم الخمس على كل معدن خرج من الأرض مما خلق فيها وله قيمة، السائل والجامد، والمنطبع من الجامد (الذي يمكن سبكه ويتمدد بالطرق كالذهب وغير المنطبع كالياقوت، بهذا قال الإمامية[1] واحمد وقول الشافعي واستثنى الزيدية الملح والقار.

خصص أبو حنيفة أن وجوب الخمس يتعلق بالمعادن الجامدة المنطبعة والزئبق.

أما مالك والشافعي فخصصاه بالذهب والفضة فقط، ويمكن ملاحظة مدرك تخصيص الغنيمة في احتجاج مالك ومن معه بقوله (بأن الأصل عدم الوجوب) إنما ثبت الوجوب بالاجماع، فلا يجب في سواها أي الذهب والفضة الا بدليل صريح، وبالدليل ذاته احتج أبو حنيفة لكنه قاس المعادن المنطبعة على الذهب والفضة بقدر جامع هو عدم الانطباع، ثم استند إلى ما روى عن النبي ﷺ (لا زكاة في حجر) فقال لا شيء في غير المنطبع، إلا أن الحديث ضعيف لأن في اسناده عمر بن أبي عمر الكلابي. وروى من طرق أخرى براويين متروكين[2] وعلى أصل عدم الوجوب قال مالك واحمد والظاهرية أن حق الله في الذهب والفضة ربع العشر (الصدقة) ولم يجعلا فيه الخمس.

وعلى تحقق الوجوب قال أبو حنيفة والإمامية والزيدية فيه الخمس ويصرف مصرف الخمس، استدل اصحاب مالك بحديث ربيعة بن الحارث في معادن القبلية الا انه مرسل فلا حجة فيه، وقيل وصله الحاكم وابو داود[3]، واوجبه الامامية وابو يوسف واحمد والزيدية في ما يخرج من البحر من لؤلؤ

---

(1) شرايع الإسلام: ج 1/ 179.

(2) التلخيص الحبير: ج 2/ 181، سبل الاسلام: 2/ 137.

(3) انظر الاموال: ابو عبيد القاسم بن سلام ص 337. وملاحظات الدكتور هاشم جميل الذي قال فيه الحديث قد اوصله الحاكم في مستدركه.

وعنبر واسماك، ولم يوجبه ابو حنيفة ومالك الشافعي والظاهرية وقالوا لا يجب فيه شيء، والعلة في ذلك تخصيص لفظ الغنيمة، وهي هنا غير جلية[1]. فقد روى ان يعلى ابن امية سأل عمر (رض) عن عنبرة فكتب اليه انه سيب من سيب الله، فيها وما اخرج البحر الخمس، قال ابن عباس وذلك رأيي[2]، هذا وعاؤه عند الجمهور، اما الإمامية فقد وسعوا الوعاء بثلاث قنوات اخرى هي:-.

أ - ما فضل عن قوت السنة من ارباح التجارة والصناعة، بحيث يؤخذ الخمس عندهم من اجمالي القيم الجديدة المنتجة مرة واحدة بشرط الحول وكون المال فائض عن المؤونة.

ب - ما يؤخذ من الذمى إذا اشترى ارضا من مسلم فعليه فيها الخمس.

ج - ما يؤخذ من صاحب المال الحلال المختلط بالحرام دون القدرة على تمييزه إذا اراد التطهر من المال الحرام، وبذلك يكون وعاؤه عند الجمهور اربعة اقسام على خلاف بينهم وعند الامامية سبعة اقسام، استدل الإمامية في ايجابه فيما فضل عن قوت سنة المسلم على: ان مطلق الغنيمة دال على ذلك، وإن لا مخصص معتبر عند علمائهم في انها المال المأخوذ بالغلبة الا سبب النزول. ولأن خصوص السبب لا يخصص الموردفلا يصلح سبب النزول مخصصاً لعموم الحكم وقد نقل المحقق صاحب الجواهر اجماع فقهاء المذهب على ذلك لأن عموم القرآن جلي ما لم يخصص ولم تخصص السنة هذا العموم اضافة الى ما جاء برواية حكيم مؤذن بني عبس عن الإمام الصادق، قال: قلت له واعلموا انا ما غنمتم... الآية، قال هي الافادة يوم بيوم، وعن سماعه

(1) فتح القدير: 1/ 537، المجموع للنووي: 6/ 73.
المغني: ابن قدامة 2/ 216، المحلي: ابن حزم 6/ 108، البخر الزخار: احمد بن يحيى المرتضى 3/ 209، شرايع الإسلام: الخراج المحقق الحلي: 1/ 179.

(2) ابو يوسف: الخراج: 70.

انه سأل الإمام الكاظم عليه السلام عن الخمس فقال (في كل ما افاد الناس من قليل او كثير)[1].

واستدل الشيخ الطوسي عليه في الخلاف قال ان العمل بعموم الآية احتياط منا لبراءة الذمة[2] لأنه إذا اخرج الخمس عما ذكر كانت ذمته بريئة والافقي برائتها خلاف، وعزز المحقق صاحب الجواهر دعوى شمول الخمس لكل ربع بالترتيب التالي:- قال «انه من الواضح البين ان خمس ما عدا الارباح قليل التحقيق في هذه الازمان فلو فرض اختصاص ذلك بالحرب لبقت يتامى بني هاشم وابناء سبيلهم في ضيق شديد وعسر ومن هذا ينقدح لك وضوح بطلان التخصيص»[3]، وهذا مبني على قول الرسول ﷺ «ان الصدقة لا تحل لآل محمد انما هي اوساخ الناس»[4]، وقد ورد في الوسائل من عدة طرق ان جمعاً كاتبوا الإمام ابو جعفر الثاني عليه السلام قالوا (اخبرنا عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل او كثير من جميع الضروب وعلى الضياع، فكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤونة)[5] وكذلك ورد عن أئمة آل البيت ان الذمي إذا اشترى ارضا من مسلم فعليه الخمس[6]، وهنا يتمكن الباحث من ملاحظة مدرك الأموال الواصلة للمسلمين من الكفار مطلقاً، وقد روى عن الإمام علي عليه السلام «أن رجلاً قال له: إني اصبت مالاً لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك المال فإن الله عز وجل رضي من ذلك المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم»[7].

---

(1) الحر العاملي: الوسائل 6/ 350.
(2) الشيخ الطوسي: الخلاف ص134.
(3) جواهر الكلام طبعة حجرية باب الخمس.
(4) انظر القرطبي: احكام القرآن: 8/ 11 - ورد الحديث بلفظ آخر في الجامع الصغير للسيوطي ج1/ 82، قال حديث صحيح رواه مسلم واحد.
(5) محمد بن الحسن الحر العاملي: الوسائل 6/ 348.
(6) نفسه: 6: 6/ 352.
(7) محمد بن الحسن الحر العاملي: الوسائل 6/ 253.

قال السيوري: على ان لا يتميز المالك، ولا قدر الحرام(1).

ثانيا: فيم يقسم الخمس؟ اختلف المفسرون في تأويل هذه الآية وبناء على اختلاف التأويل اختلف العلماء في كيفية قسمة الخمس على اقوال ستة: -

القول الأول: يقسم الخمس على ستة فيجعل السدس للكعبة وهو الذي لله والثاني للرسول والثالث لذوي القربى والرابع لليتامى والخامس للمساكين والسادس لإبن السبيل وقيل يرد الذي لله على ذوي الحاجة.

القول الثاني: قال ابو العالية والربيع تقسم الغنيمة على خمسة، فيعزل منها سهم واحد وتوزع الاربعة على الناس، ثم يضرب بيده على السهم الذي عزله فما قبض عليه من شيء جعل للكعبة ثم يقسم بقية السهم الذي عزله على خمسة اسهم للنبي وكذا السهام الاخرى في الآية، وعلى هذين التفسيرين لتأويل الآية فقد بنت المذاهب آرائها في قسمة الخمس فقال الإمامية والزيدية بقسمة الخمس إلى ستة اسهم وقال الشافعية بقسمته إلى خمسة اسهم واختار الحنفية له ثلاثة اسهم، وفيما يلي الآراء المشهورة في تقسيمه عند علماء المذاهب الإسلامية: -

مذهب الزيدية: يرى الزيدية ان سهم الله لمصالح المسلمين، وسهم الرسول وسهم ذي القربى لبني هاشم خاصة، والاسهم الثالثة لعموم المسلمين يتاماهم ومساكينهم وابناء سبيلهم(2).

مذهب الإمامية: يقسمونه ستة اقسام، ثلاثة للنبي ﷺ وهي سهم الله وسهم رسوله، وسهم ذي القربى وهذه الاسهم الثلاثة بعد النبي وهو للإمام عليه السلام وبعده للإمام القائم مقامه وفي الغيبة هو المرجع التقليد الاعلم العادل،

---

(1) كنز العرفان: 1/ 211.

(2) احمد بن يحيى بن المرتضى: البحر الزخار مطبعة السعادة/ 224.
انظر: محمد بن الحسين بن القاسم الزيدي: منتهى المرام في شرح آيات الأحكام ص 334.

وثلاثة لأيتام ومساكين وابناء سبيل بني هاشم فقط، (وهم ذرية عبد المطلب)، وفي استحقاق بني المطلب تردد احوطه المنع[1].

والعلاقة بين الشطرين تكاملية قال المحقق صاحب الشرايع: «يقسم الإمام الخمس على الطوائف الثلاث قدر الكفاية مقتصداً، فإن فضل كان له وان اعوز أتم من نصيبه».خلافاً لمن يرى ضرورة البسط من حيث ان اللام للتمليك.

مذهب الشافعية والظاهرية واحمد: هؤلاء يقسمون الخمس على خمسة اسهم، ذلك ان سهم الله وسهم رسوله عندهم واحد فهما يصرفان في مصالح المسلمين بعد وفاته، اما سهم ذوي القربى فهو لبني هاشم وبني المطلب عبد مناف، خاصة وسهم لليتامى لذوي الحاجات وللمساكين. وسهم لأبناء السبيل عامة[2].

مذهب الحنفية: يقسم ابو حنيفة الخمس على ثلاثة: اليتامى، والمساكين، وابن السبيل لان ذكر الله في اول الآية ليس لإثبات شيء لأن لله كل شيء وقوله تعالى لله مفتاح الكلام[3] وان سهم الرسول ﷺ لما مات سقط كما سقط الصفي فرجع سهمه إلى جملة الغنيمة، وان سهم ذي القربى مجمل مفتقر إلى البيان فقال من قال هو للذين كانت لهم نصرة، فالسهم مستحق لهم بالامرين القرابة والنصرة ومن ليس له نصرة فسيستحقه بالفقر لقوله ﷺ (بنو هاشم وبنو المطلب لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام) فلو كان مستحقاً بالقرابة فقط لاعطى بني عبد شمس[4]، فلما سقطت النصرة بوفاته، اقتصر توزيع الخمس على الثلاثة اسهم (يتامى المسلمين ومساكينهم وابناء السبيل منهم).

---

(1) المحقق الحلي: شرائع الإسلام ج1/ 181 - 182.
(2) الماوردي: الاحكام السلطانية: 129، انظر: القرطبي: 8/ 10.
(3) الخراج: ابو يوسف/ 20.
(4) البصاص: احكام القرآن ج3/ 50- 64.

مذهب المالكية: يرى الامام مالك ان امر تقسيم الخمس موكول إلى نظر الامام واجتهاده، فيأخذ منه من غير تبذير ويعطي منه القرابة بإجتهاده ويصرف الباقي في مصالح المسلمين فمصرفه كمصرف الفيء لكن عليه ان يعطي قرابة الرسول كفايتهم(1).

مقارنة مع مصارف الزكاة:

الفرق بين مصارف الخمس ومصارف الزكاة ان مصارف الزكاة محددة منصوصة فتح المجال لإجتهاد اولي الامر فقط في سهم (في سبيل الله) واختلف فيه على اقوال - اختار متأخروا الفقهاء من مختلف المذاهب صرفها في المصالح العامة - بينما مصرف الخمس يذهب الى ما زاد عن تغطية (الاسهم الثلاث الاخيرة) إلى المصالح العامة. على راي الامامية وإلى الغانمين على رأي الحنفية. والسهمين الاوليين إلى المصالح العامة على راي الشافعية والحنابلة، بينما يذهب بمجمله لبيت المال على رأي المالكية بعد سداد حاجات قرابة الرسول. أما كفاية اليتامى والمساكين فهو مسؤولية يتكفل بيت المال بها لأنه مسؤول عن بكفاية المسلم في دار الإسلام مطلقاً.

ثالثا: ما المقصود (بذي القربى)؟ اختلف العلماء فيها على ثلاثة اقوال:-

أ - ان المراد بـ (ذي القربى) قريش كلها: ومستندهم ان النبي لما صعد الصفا نادى يا بني فلان، يا بني عبد مناف، يا بني كعب، يا بني مرة انقذوا انفسكم، تنفيذا لقوله تعالى: وانذر عشيرتك الاقربين.

ب - قال احمد والشافعي وغيرهم: المراد بذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب، ومستندهم: ان النبي لما قسم سهم ذوي القربى قال «ان بني هاشم وبني المطلب لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام انما هم شيء

---

(1) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج8/ 11، الإمام مالك: المدونة الكبرى مجلد 2/ ج3/ ص 26، ابن رشد: بداية المجتهد 377 - 388 (قسمة الفيء)

واحد وشبك بين اصابعه» ولم يقل ذلك لبني عبد شمس ولا لبني نوفل، واسهم لبني هاشم وبني المطلب وبنوهم الغني منهم والفقير.

ج - المراد بـ ذي القربى بنو هاشم خاصة، قاله مجاهد، والإمام علي زين العابدين السجاد عليه السلام وهو قول مالك والثوري والاوزاعي.

فعن الصادق عليه السلام قال «ان الله لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس»[1].

وقد روى انه قد كتب نجده الحروري إلى ابن عباس يسأله عن موضع الخمس فكتب اليه اما الخمس فانا نزعم انه لنا ويزعم قومنا انه ليس لنا فصبرنا[2].

عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى قال: سمعت علياً يقول: «ولاني رسول الله ﷺ اخذ الخمس فوضعته في مواضعه على حياة رسول الله ﷺ وحياة ابي بكر وحياة عمر، فاتي بمال فدعاني فقال عمر خذه فقلت لا اريده، قال خذه فأنتم احق به، قلت قد استغنينا عنه فجلعه في بيت المال[3]،وقد دل الحديث ان المراد بذوي القربى بني هاشم. ودل الحديث ان سهم ذوي القربى لم يسقط بوفاة الرسول، ودل ان لهم أخذهُ او تركه للمسلمين قول الرسول ﷺ «لا نورث وما تركناه صدقه وانما هذا المال لآل محمد لنائبتهم وضيفهم، فإذا مت فهو إلى من ولي الامر بعدي»[4] والحديث واضح الدلالة في:

1 - ان ملكية الرسول للخمس (سهم رسول الله) ليست ملكية تامة. انها ملكية جهة، يغطي نفقاته ومن ثم يصرفه في حاجته حيثما وجدت حسب درجة اهميتها (يصرفه في كفاية اولاده ونسائه ويدخر منه قوت سنته ويصرف الباقي في الكراع والسلاح)[5].

---

(1) السيوري: 1/ 215.
(2) الطبرسي: مجمع البيان ج5/ 545.
(3) انظر: سنن ابي داود ج3/ 144، ابن حزم: المحلي 7/ 328.
(4) سنن ابي داود 3/ 146.
(5) القرطبي: احكام القرآن: 80/ 14 (وكذلك حكم الفيء كله).

2 - وحيث ينتهي منصب النبوة لماله من خصوصية رسالية يصبح الاصل في سهم رسول الله (صدقة) بمعنى اعتباره من المال المرصد للمصالح العامة بعد كفاية من يقوم مقامه.

3 - ثم دل الحديث على ان هذه المال المرصد لا ينته إلى حيز الانفاق العام (المصالح العامة) قبل تغطية حاجات آل محمد بحيث تظهر المفردة ان النبي ﷺ لم يخلف حين انتقل إلى الرفيق الاعلى الا فاطمة عليها السلام. فصار (آل محمد) حصراً من فاطمة عليها السلام وهم اظهر مصاديق القربى بنص الحديث.

4 - ودل ان الحاجة الشخصية وحدها ليست ملاك التوزيع بل (النائبة: الطوارئ) بدلالة وسبقهم: بوصفهم حملة العلم النبوي بعده فإختلاف الناس اليهم يحملهم تكاليف الانفاق اكثر من حجم الحاجة الشخصية (أي بما يغطي المفهوم الواسع الكفاية).

5 - حكم النبي ﷺ ان جهة القرار ومركزه من يلي الامر بعده حيث يحدد جهة الانفاق في الاموال التي تركت مواضع صرفها لإجتهاد الإمام.

رابعاً:- هل المراد مطلق اليتامى والمساكين وابناء السبيل؟

لقد ظهر لنا من استعراض آراء الفقهاء ان الحنفية والزيدية والشافعية والحنابلة والظاهرية يقولون بإطلاق المراد بـ الطبقات الثلاثة أي عموم يتامى المسلمين ومساكينهم وابناء السبيل، بينما يرى الإمامية انهم يتامى ومساكين بني هاشم وابناء السبيل منهم، واستند الإمامية في ذلك على الروايات الآتية:-

1 - قال المنهال بن عمرو سألت عبد الله بن محمد بن الحنفية، والإمام علي بن الحسين (زين العابدين) عليه السلام عن الخمس فقال: قلت لعلي بن الحسين: ان الله تعالى يقول واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال: ايتامنا ومساكيننا[1] يقصد بني هاشم.

---

(1) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 8/ 10.

2 - اجابة على من اعترض بأن لفظ الآية عام قال السيوري (ما من عام الا وقد خص غالباً) فهذا العام مخصوص بما روى عن ائمة آل البيت. والا فإذا حملنا النص على العموم المطلق فإنه يدخل فيه يتامى ومساكين وابناء سبيل المشركين والذميين مع انه مخصوص بمن ليس كذلك، واجابة على ان عطف اليتامى والمساكين وابناء السبيل قال: يجوز عطف الخاص على العام لمزيد فائدة ووفور عناية. فالاولى الاعتماد في هذه المجملات على بيانه ﷺ[1].

3 - لما اختصت مصارف الصدقات بيتامى المسلمين عامة وفقراءهم ومساكينهم وابناء السبيل وحرمت الصدقة كما تقدم على بني هاشم انحصر المراد بالعموم بخصوصهم.

خامساً: ما حكم الأربعة اخماس الباقية؟ لقد تقدم ان وعاء الخمس مختلف فيه على رأيين:

أ - رأي الإمامية حيث يرى عموم اللفظ فتدخل فيه المتحصلات في السلم والجهاد، في دار الإسلام ودار الحرب.

ب - ورأى غيرهم حيث يقصره على المال الواصل للمسلمين من الكفار بالغلبة أي مع تمام فرض الجهاد. وحيث انهم جميعاً متفقون على تخميس المال الواصل من الكفار من خلال الجهاد، فما حكم الأخماس الأربعة الباقية؟

قال المحقق الحلي: الغنيمة هي الفائدة المكتسبة سواء اكتسبت برأس مال كأرباح التجارات او بغيره، كما يستفاد من دار الحرب: وهي ثلاثة اقسام:

1 - ما ينقل كالذهب والأمتعة.

2 - وما هو سبي كالذراري (النساء والأطفال).

---

(1) السيوري: كنز العرفان 1/ 214.

3 - وما لا ينقل كالأرض والعقار.

قال القرطبي:- لما بيّن الله عزل وجل حكم الخمس وسكت عن الاربعة اخماس الباقية دل ذلك على انها ملك الغانمين، وليس في الآية دلالة على تفضيل الفارس على الراجل فلم يخص القرآن راجلا على فارس وقد اختلف العلماء في قسمة الأربعة اخماس، على الوجه التالي:-

أ - يسهم للفارس (سهمان له وسهم لفرسه) وهو مذهب مالك والأوزاعي والثوري والليث والشافعي واحمد.

ب - يسهم للفارس سهمان سهم واحد له وسهم لفرسه. وهو مذهب الإمامية وابي حنيفة[1].

ج - يجتهد في ذلك الإمام فينفذ ما رأى فيه وقيل هو مذهب اصحاب مالك[2].

وهل يسهم للنساء؟ لان الآية مخاطب بها المسلمون الذين يقاتلون الكفار فينبغي ان يكون ذكراً بالغاً حراً اما مقابلهم النساء والصبيان والعبيد فقد قال الفقهاء يرضخ لهم لحديث ام عطية[3]، قال المحقق صاحب الجواهر ان الصبي حتى لو لم يقاتل يستحق سهما بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عن الغنية والتذكرة[4] والاجماع عليه، لرواية الإمام الصادق عن آبائه عن علي عليه السلام إذا ولد المولود في ارض الحرب قسم له مما افاء الله عليهم، وان النبي ﷺ اسهم للصبيان بخيبر.

---

(1) قال المحقق في الشرايع يعطي للراجل سهما وللفارس سهمان، وقيل ثلاثة والاول اظهر.

(2) قال ابن العربي: وسبب زيادة العطاء للفارس كثيرة العناء وعظم المنفعة فقد جعل الله تقدير الغنيمة بقدر العناء حكمة منه سبحانه.
انظر ابن العربي: احكام القرآن ج2/ 851.

(3) بداية المجتهد: 1/ 379.

(4) الغنية: كتاب من كتب الفقه عند الإمامية مؤلفه ابن زهرة. التذكرة: كتاب من كتب الفقه عند الإمامية مؤلفه العلامة الحلي.

سادساً: هل يشمل ذلك الارض والذراري؟

قال الفقهاء اما النساء والذراري فمن جملة الغنائم ويختص بها الغانمون وفيهم الخمس المستحقة، اما الارض: فقال مالك لا تقسم وتكون وقفاً. يصرف خراجها في مصالح المسلمين من ارزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد الا ان يرى ان المصلحة تقتضي القسمة فله ان يقسم الارض.

اما الشافعي: فقال الارضون المفتتحة تقسم كما تقسم الغنائم يعني خمسة اقسام، الا ان تطيب نفوس الغانمين.

قال ابو حنيفة الامام مخير بين ان يقسمها على المسلمين او يضرب على اهلها الخراج ويقرها بأيديهم. نظرا لما حصل منه ﷺ من انه قسم واوقف.

قال الإمامية: الأرض المفتحة عنوة اقسام:

1 - العامرة حال الفتح للمسلمين قاطبة الحاضرين والغانمين المتجددين بولادة وغيرها والغانمون بالجملة لا اختصاص لأحد منهم بشيء منها.

قال المحقق صاحب الجواهر: بلا خلاف اجده بيننا. لرواية من الصادق في صحيحه الحلبي يسأله عن السواد قال عليه السلام: هو لجميع المسلمين عن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ومن لم يخلف (1) ويصرف حاصلها في المصالح العامة.

2 - الموات للإمام خاصة لأنها من الانفال، فمن اراد ان يعمرها فليعمرها بإذنه ويؤد خراجها إلى الامام.

المحاضرة الرابعة والعشرون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (72) وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ (73) وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (74) وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ (75)﴾ [الأنفال: 72-75].

سبب النزول:

من سياق الآية يظهر ان عقداً حصل بين المهاجرين والأنصار بنتيجة المؤآخاة فصار يرث بعضهم البعض الآخر لذلك قال المفسرون أنها نزلت في الميراث فقد كانوا يتوارثون بالهجرة فجعل الله الميراث للمهاجرين والأنصار، وكان الذين آمنوا ولم يهاجروا ولم يرثوا لأجل لأنهم لم يهاجروا ولم ينصروا، وكانوا يعملون بذلك حتى أنزل الله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) فنسخت هذه الآية وصار الميراث لذوي الأرحام المؤمنين[1].

المعنى العام: تتحدث الآية عن أربعة أصناف من المؤمنين في عصر

(1) الطبرسي: مجمع البيان 40/ 61

سيدنا محمد ﷺ وكأن الآية تبحث مسألة دستورية فحواها حقوق وواجبات هذه الأصناف الأربعة وهي:

1 - المؤمنون المهاجرون الأولون أصحاب الهجرة الأولى.

2 - الأنصار الذين استقبلوهم واعلنوا نصرتهم.

3 - المؤمنون الذين لم يهاجرواوبقوا في ديارهم.

4 - المؤمنون الذي هاجروا بعد صلح الحديبية.

(1) المهاجرون الأولون:

أ - الواجبات:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾: أي هم الذين علموا التوحيد والعلم هنا بمعنى القطع، وصدّقوا به، وأمنوا أنفسهم من الوعيد فيه[1].

قوله تعالى: ﴿وَهَاجَرُواْ﴾: هم الذين تركوا أوطانهم وأهليهم وأموالهم إيثارا لله ولرسوله لإعلاء دينه وإظهار كلمته ولزوم طاعته وعموم دعوته[2]، ويعني بهم (الذين هاجروا من مكة إلى المدينة، والهجرة مغادرة الوطن إلى غيره من البلاد فرارا من المفتنين في الدين، لأنهم هجروا دار الكفر إلى دار الإسلام فسموا مهاجرين)[3].

قوله تعالى: ﴿وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾: قيل إن التزموا بذل الجهد والمشقة في أنفسهم بتعريضها للأذى والنكاية والقتل، وبأموالهم بإهلاكها فيما يرضي الله تعالى[4].

---

(1) ابن العربي: أحكام القرآن ج2/ 875

(2) المصدر نفسه: 2/ 875

(3) الشيخ الطوسي: التبيان 5/ 162

(4) ابن العربي: 2/ 875

قال الشيخ الطوسي: والجهاد من الجهد أي تحمل المشاق في قتال أعداء الدين، لأن جاهد جهادا، أي جَهدَه الأمر جهدا، واجتهد اجتهادا وجاهد مجاهدة[1]. واختار الطبرسي: جاهدوا أي قاتلوا العدو في سبيل الله أي في إطاعة الله وإعزاز دينه[2]. وقالوا الجهاد بذل الجهد بقدر الوسع والطاقة ومصارعة المشاق:

1 - بالأموال:

أ - جهاد إيجابي بإنفاقها في التعاون والهجرة والدفاع عن دين الله كصرفها في السلاح ومحاويج المسلمين.

ب - جهاد سلبي وهو سخاء النفس بترك اموالهم في وطنهم عند خروجهم منه فراراً بدينهم وانفسهم.

2 - بالأنفس:

أ - ما كان قبل إيجاب القتال وهو كتحمل الشدائد والصبر على الإضطهاد والهجرة من البلاد.

ب - وما كان بعده مثل قتال الأعداء وعدم المبالاة بكثرة عددهم وعدتهم[3] وعلى هذا فإن الهجرة تدخل ضمن مصاديق الجهاد.

فقد روي أن صهيب الرومي (رض) هاجر وكان معه شيء من ماله، وقد أمسك به المشركون فقالوا: لقد جئتنا فقيرا صعلوكا والآن تريد أن تهاجر بمالك واللات والعزى لا يكون ذلك، قال: لو تركت لكم ما عندي فهل تخلو سبيلي، فقالوا نعم فأعطاهم ما عنده وتركوه فلحق برسول الله في المدينة.

(1) الطوسي: 5/ 162

(2) مجمع البيان: الطبرسي 4/ 561

(3) آيات الأحكام: 3/ 10

وقيدت الآية الهجرة والجهاد (بقيد في سبيل الله)، أي في طاعة لله وتقربا إليه في النية قبل الشروع وفي أثناء الممارسة (المعاناة) وفي الغاية التي يتجه إليها ذلك التصرف، حتى لا تختلط مع أي معاناة أخرى بها، لأن المثوبة معلقة على الباعث، فلو هاجر أحد من مكة فرارا من ديّن أو دم، ولحق بالمسلمين تحت هذا الباعث، ولم يكن ذلك (في سبيل الله).

(2) الأنصار:

أ - الواجبات:

المراد بالذين أووا ونصروا: قبائل الأوس والخرج من الأنصار الذين آووا النبي ﷺ والمؤمنين المهاجرين معه ونصروا الله ورسوله، وكان ينحصر المسلمون يومئذ -لعله يقصد يوم نزولها- في هاتين الطائفتين إلا قليل ممن آمن بمكة ولم يهاجر[1].

قال الشيخ الطوسي: الإيواء ضم الإنسان صاحبه إليه بإنزاله عنده تقريبا له[2] قال الطبرسي: أولئك الذين جعلوا لهم مأوى وأسكنوهم منازلهم يعني الأنصار (ونصروا) بمعنى نصروهم بعد الإيواء على أعدائهم وبذلوا المهج في نصرتهم[3]. قال القرطبي: هم الأنصار الذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم وانضوى إليهم النبي ﷺ والمهاجرين[4]، فالإيواء حصل بعد حصول الإيمان، ثم صار الوجه المتمم للهجرة لأنه تأمين للمهاجرين من المخافة لأن المأوى في اللغة الملجأ لقوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾: ثم النصرة الجهاد بمقاتلة أعداء رسول الله[5] والإيواء ما قبل الجهاد الإيجابي بالأموال إذ آخى رسول الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار، والمهاجرين يومئذ لا يملكون شيئا

(1) الطباطبائي، الميزان: 10/ 141
(2) الطوسي، التبيان: 5/ 162
(3) الطوسي، التبيان: 4/ 561
(4) القرطبي: احكام القرآن: 8/ 56
(5) السايس: 3/ 11

فقاسموهم أنصاف بطونهم بعدما تساوت الواجبات على هاتين الطائفتين، فكان الإيمان هو الواجب الأول للجميع وكان الجهاد بالأنفس والأموال على المهاجرين، وبالأموال والأنفس على الأنصار، وكانت الهجرة فرض على أهل مكة والأعراب، والإيواء تكليف على الأنصار ثم انتقلت الآية إلى الحقوق.

قوله تعالى: أولئك بعضهم أولياء بعض، وفيه أقوال نقلها صاحب المجمع:

1 - إن هؤلاء بعضهم أولى ببعض في النصرة وإن لم يكن بينهم قرابة فهم أولى من أقربائهم من الكفار.

2 - وقيل في التوارث (عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدى (رض» وهو المروي عن الإمام الباقر عليه السلام.

3 - وقيل في التناصر والتعاون والموالاة في الدين عن الأصم.

4 - وقيل في نفاذ الأمان الذي يعطيه بعضهم على بعض فأن واحدا من هؤلاء لو أمن إنسانا نفذ أمانه على سائر المسلمين[1].

قال ابن عباس: جعل الله الميراث للمهاجرين والأنصار دون ذوي الأرحام[2].

قال الشيخ المقصود بالولاية تلك الرابطة (التي يكون الموالون لبعضهم فيها يدا واحدة في الحل والعقد)، وقيل مرويا عن الباقر عليه السلام أنهم كانوا يتوارثون بالمؤاخاة الأولى وقد فسر الولاية بأنها عقد النصرة للموافقة في الديانة[3].

(1) الطبرسي: مجمع البيان: 4/ 561، انظر ابن العربي: 2/ 875 فقد اقتصر على الأول والثاني.

(2) ابن العربي: 2/ 875، انظر التبيان: الطوسي 5/ 162

(3) الطوسي، التبيان: 5/ 162

قال صاحب الميزان: (الولاية أعم من ولاية الميراث وولاية النصرة وولاية الأمن، فمن آمن منهم كافرا كان نافذا عند الجميع، فالبعض أمن الجميع وليّ البعض من الجميع بالمهاجرة وولي كل مهاجر وأنصاري، والأنصاري ولي كل أنصاري ومهاجر وكل ذلك بدليل إطلاق الولاية في الآية فان شاهداً على صرف الآية إلى ولاية الإرث بالمؤاخاة التي كان النبي جعلها في بدء الهجرة بين المهاجرين والأنصار)[1] كان رواية عما كان عرفاً في المدينة بعد المؤآخاة.

ووافقه السايس فقال (والتخصيص باطل والمتعين أن يكون لفظ الأولياء عاما يحمل كل معنى يحتمله) أن يتولى الفر أمر الآخرين ما يتولاه من أمر نفسه عند الحاجة مستدلا على رأيه بما يلي:

أ - الآية بل السورة كلها في الحرب وعلاقة المؤمنين بالكفار فمقامها يأبى أن يكون المراد به حكما مدنيا من أحكام الأموال فقط، والتوارث داخل في عموم الولاية[2]... أراد بهذا أن موضوع الآية ليس موضوعا في الأحوال الشخصية بقدر ما هو مسألة دستورية.

والباحث يميل إلى رأي صاحب الميزان والسايس طالما أن النبي ﷺ في صدد تنظيم مجتمع المدينة قبل نزول الآية أي قبل وأثناء معركة بدر.

إذن: حق كل مسلم مهاجر قبل بدر، أو قبل الحديبية، وكل مسلم آوى ونصر عل الآخر كان:

1 - الإرث قبل نزول قوله تعالى (وأولى الأرحام).
2 - النصرة.
3 - التعاون.
4 - نفاذ الأمان على المسلمين.

---

(1) الطباطبائي، الميزان: 10/ 141
(2) السايس: 3/ 11

وهذا حق دستوري ضمنه القرآن في هذه الآية جامعا لمفرداته بكلي الولاية.

(3) الصنف الثالث: المؤمنون الذين لم يهاجروا:

قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾. قيل من النصرة لبعد دارهم، وقيل من الميراث لانقطاع ولايتهم[1] لأن الولاية بمعنى النصرة والنسب، وتطلق الولاية بمعنى الإمارة فعلى هذا يظهر لنا أمرق دستوريٌ آخر بمنع المؤمن غير المهاجر من «تولي الأمور العامة» إضافة لما تقدم.

وكأن الواجبات التي فرضت على المسلمين المهاجرين كل لا يقبل التجزئة حيث سقوط أو تعذر أداء واجب (الهجرة) يستلزم إسقاط حق الإرث بالمؤاخاة ونفاذ الأمان، وسقوط حق التعاون، وفي النصرة تفصيل سيأتي بيانه فنفت الآية عن هؤلاء ما أثبتته للأوليين حتى يهاجروا، أي إلى ان يكملوا الواجب الملقى على عاتقهم ليتمتعوا بالحقوق، وهذا سيستلزم أن نسلم بمقدمتين:

1 - أن الواجبات في الشريعة الإسلامية مقترنة مع الحقوق في أغلب الأحيان حتى لا تتقدم الحقوق على الواجبات ولا العكس.

2 - إن الهجرة فرض على المسلم حينما يدعى المسلم اليها وقد هاجر الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة. قال ابن عباس كان المهاجر لا يتولى الأعرابي ولا يرثه وهو مؤمن، ولا يرث الأعرابي المهاجر، قال الجصاص: لقد كانت الهجرة فرضا حين هاجر النبي إلى وقت فتح مكة حيث قال لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، فنسخ التوارث بالهجرة بسقوط فرض الهجرة[2]. ويرى بعض الفقهاء أن الفرض باق لم يسقط

---

(1) ابن العربي: 2/ 875

(2) الجصاص: أحكام القرآن 2/ 75، ورد حديث لا هجرة بعد الفتح في البخاري =

وسيأتي بيانه ودليله. وكأن الآية تريد أن تقول أن الولاية حق مشترك على سبيل التبادل فلا يرث قريب مسلم لم يهاجر مَن هاجر من المسلمين ولا سبيل إلى نصرة من لم يهاجر، إلا أن عموم نفي الولاية قد خصص في قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ﴾.

قال الطوسي: أي إذا طلبوا نصركم في الدين، أي نصركم بسبب الإيمان الذي تؤمنون به يجب عليكم أن تنصروهم على الكفار، والنصر مخصوص بإعانتهم في الدين وليس عليكم نصرتهم في غير الدين، عند ذاك عليكم نصرهم[1].

وقيل الآية نافية لكل مصاديق الولاية إلا ولاية النصرة الا إذا استنصروهم. قال ابن العربي: يريد أن دعوا في أرض الحرب عونكم بنفير مال لاستنقاذهم فأعينوهم فذلك عليكم فرض، وكأنه علق النصرة فقط معتذرا على تعذر التحاقهم بالمسلمين طالبين انقاذهم، جاعلا لهم حكم أسرى المسلمين بيد الكفار وسيأتي. ونقل عنه القرطبي: (إلا أن يكونوا مستضعفين فأن الولاية معهم واجبة والنصرة قائمة)[2]، ثم اشترط بأن يكون عدد المسلمين يحتمل ذلك، وأن لا يكون في نصرتهم نقض عهد حتى تتم مدته. فقال (حتى لا تبقى منا عين تطرف حتى نخرج إلى استنقاذهم أو نبذل جميع أموالنا في استخراجهم حتى لا يبقى لأحد درهم)[3]. وقيل أثبت لهم حق النصرة إذا قاتلوهم أو اضطهدوهم لأجل دينهم*.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾: قالوا أي موادعة ومهادنة

= ج2/ 204 إلا أن أغلب الإمامية يروون أن هذا الحديث لم يثبت في طرقهم انظر: جواهر الكلام: ج21/ ص34

(1) الطوسي، التبيان: 5/ 162

(2) القرطبي: احكام القرآن: 8/ 57، لم أجد هذه الإضافة عن ابن العربي ولعلها من كلام القرطبي نفسه.

(3) القرطبي: احكام القرآن: 8/ 57

(*) السايس: 2/ 12، وإن كانوا يعزون عن نصرة أهل دار الإسلام.

تقتضيه[1]. وقيل أمان وعهد، يجب الوفاء به فلا تنصروهم لما فيها من نقض للعهد.

قال ابن العربي: حتى يتم العهد أو ينبذ على سواء[2]، وبه قال الجصاص أي لا ينقض عهدهم[3]، والمحصلة أن حقوق المسلم غير المهاجر ساقطة إلا النصرة وهي مشروطة بثلاث أمور:-

1 - في حال طلبها منهم.
2 - أن يكون الدين أسبابها الموجبة.
3 - ألا يكون مع المستنصر عليه ميثاق وعهد يجب الوفاء به.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ﴾: اختار الشيخ الطوسي: إن ولاية الكافرين هنا بمعنى النصرة لا من جهة النص إنما من جهه الأخبار، لأنه ينصر بعضهم بعضا[4] (عن ابن عباس وقتادة).

وقيل بالميراث (عن ابن عباس).

قال ابن العربي: لا يبالي أن يكون المراد أحدهما أو كلاهما. ذلك لأنه استفاد من قول النبي ﷺ الحقوا الفرائض بأهلها وما بقي فهو لأولي عصبة ذكر[5]، ووافقه الجصاص مضيفا (أنها تدل على إثبات ولاية الكفار على[6] أولادهم الصغار لاقتضاء اللفظ له في جواز النكاح والتصرف المالي في حال الصغر والجنون.

قال صاحب الميزان: أي أن ولايتهم بينهم لا تتعداهم إلى المؤمنين فالأمر هنا إنشاء وتشريع في صورة الأخبار، مؤداه نفي تعدى الولاية عنهم

(1) الطوسي، التبيان: 5/ 62
(2) الطبرسي، مجمع البيان: 4/ 561
(3) الجصاص: 3/ 75-76
(4) الطوسي، التبيان: 5/ 163
(5) ابن العربي: 2/ 875... وهذا الحديث أيضاً مما لا يرونه علماء الإمامية ثابتا في طرقهم.
(6) الجصاص: 3/ 76

إلى المؤمنين[1]، ويبدو أن هذا هو الأساس النظري لما أفتى به بعض الفقهاء من أن الكافرة لا يزوجها أخوها المسلم إذ لا ولاية بينهما، ويزوجها أهل ملتها فكما لا يزوج المسلمة إلا مسلم قلنا، الكافرة لا يزوجها إلا كافر قريب أو أسقف، ويمكن الاستفادة من الآية أنها خطاب للمسلمين لكي يتعاملوا مع كل ملل الكفر معاملة واحدة وعليه فإن الفرض المستل من الآية إيجاب المباعدة والمصارمة مع كل كافر.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾:

﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾: قال المفسرون:- وتقديره إلا تفعلوا ما أمرتم به في الآية الأولى والثانية، قال الشيخ الطبرسي أنه على الرغم أن مخرجه هنا مخرج الخبر إلا أن المراد به الأمر وتقديره إلا تفعلوا ما أمرتم به[2] من التناصر والتعاون والبراءة من الكفار تكن فتنة وفساد كبير على المؤمنين الذي لم يهاجروا، وقيل الضمير عائد إلى الموارثة والتزامها والمعنى إلا تتركوهم كما كانوا يتوارثون، قاله (ابن زيد).

ورجح القرطبي ما قال الطبرسي (في التناصر والموازرة والتعاون واتصال الأيدي، وهذا إن لم يفعل تقع الفتنة عنه عن قريب فهو أكد من الأول مستدلا بما رواه الترمذي عن الرسول ﷺ إذا جائكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير)[3]، وقيل يعود على حفظ العهد والميثاق الذي يتضمنه قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾، وقيل يعود على نصرة المسلمين في الدين، قال ابن اسحق (الأمر أن يتولى المؤمن المؤمن والفساد والفتنة واقعة إذا تولى المؤمن الكافر دون المؤمنين)[4].

---

(1) الطباطبائي، الميزان: 10/ 122

(2) الطبرسي: مجمع التبيان: 4/ 562، انظر الاستفادة ذاتها من التبيان 4/ 163، والطباطبائي، الميزان: 10/ 142، والسايس: 3/ 12 والجصاص: 3/ 76

(3) القرطبي: احكام القرآن: 8/ 58 (قال: قال الترمذي هذا حديث غريب).

(4) القرطبي: احكام القرآن: 8/ 58

قال آخرون يعود على نصرة المسلمين إذ استنصروكم في دار الكفر.

قوله تعالى: ﴿تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ﴾:

الفتنة: المحنة بالميل إلى الضلال لأنه إذا لم يتول المؤمن المؤمن على ظاهر حاله من الإيمان والفضل ولم يدعه إلى البراءة من الضلال أدى ذلك إلى الضلال[1].

وقيل الفتنة هي الكفر لأن المسلمين إذا والوهم تجرؤوا على المسلمين ودعوهم إلى الكفر وهذا يوجب البراءة منهم[2]. وقيل الفتنة: اختلاف الكلمة. وقال بعضهم الفتنة: محنة الحرب وما يترتب عليها. وقالوا: الفتنة: ضعف الإيمان وغلبة الكفر[3].

وفساد كبير: قال بعض المفسرين ضعف الإيمان، وقيل سفك الدماء وقيل تقوية الخارج عن الجماعة[4]، وقال آخرون ظهور الشرك[5].

قال الشيخ في التبيان: (الفساد ضد الصلاح وهو الانقلاب إلى الضرر القبيح والصلاح جريان الشيء على استقامة)[6].

قال ابن العربي: وفي هذا أمر بالخروج عن دار الكفر إلى دار الإيمان وهي الهجرة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾: الآية تعيد التذكير بالصنفين الأول (المهاجرون) والثاني (الأنصار) وتنتقل من إثبات الحقوق الدنيوية فيما بينهم إلى الحقوق الأخروية، فقوله أولئك المؤمنون حقا، أي

(1) الطوسي: التبيان 5/ 163
(2) الطبرسي، مجمع البيان: 4/ 562
(3) ابن العربي: 2/ 876
(4) انظر الطبرسي، مجمع البيان: 40/ 162
(5) القرطبي: احكام القرآن: 8/ 58
(6) الطوسي، التبيان: 5/ 163

الذين حققوا إيمانهم بالهجرة والنصرة أي ترجموه إلى سلوك عملي بخلاف من أقام في بدار الشرك، قيل معناه أن الله حقق إيمانهم بالبشارة التي بشرهم بها ولم يكن لمن لم يهاجر ولم ينصر مثل هذا الحق وهو ما اختاره الجبائي، ومعناه أن حق رضا الله تعالى وبشارته لهم بتحققه كأنه أضاف حقا آخرا مشتركا بينهم له أثره في الدنيا لما فيه من علو المنزلة لقوله (السابقون السابقون) وفي الآخرة من (أجر).

قوله (لهم مغفرة ورزق كريم): أخبار منه تعالى أن لهؤلاء المغفرة لذنوبهم والرزق الكريم يعني العظيم الواسع و(الكريم) أي الذي يصح منه الكرم من غير مانع.

وقيل: الرزق الكريم طعام الجنة لأنه لا يستحيل إلى أجوافهم نجوا بل يصير كالمسك ريحا[1]، وقد فسر القرآن حقيقة الإيمان بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وفسرت السنة حقيقة الإيمان ففي قول حارثة أن حقيقة إيمانه (عزوف نفسه عن الدنيا فقد استوى عنده حجرها ومدرها)، فقال له الرسول ﷺ عرفت فألزم وما روى عن رسول الله ﷺ: إنه قال إلا يدرك أحدكم حقيقة الإيمان حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن لا يحب المرء إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يعود في النار[2].

(4) **الصنف الرابع**: الذين هاجروا بعد الحديبية أو بعد الفتح، والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم.

قوله تعالى ﴿مِنۢ بَعۡدِ﴾ أي بعدما أمرتكم بالموالاة. ويحتمل أن يكون من بعد الإيمان الأول والهجرة الأولى لأن الهجرة طبقات، المهاجرون الأول، المهاجرون بيسر قبل الفتح والظاهر هم طبقات عند الفقهاء ودرجات عند

---

(1) الطوسي، التبيان: 5/ 165

(2) البخاري: ج1/ 60

الله[1]. وتجد أنه أثبت لهم نفس الواجبات فاشترط الإيمان والهجرة والجهاد.

قال الشيخ فأولئك منكم حكمهم حكمكم في وجوب موالاتكم وموارثتهم ونصرتهم[2]. وروي أن المراد بهم الذين آمنوا بعد فتح مكة (ويعترضه هنا عدم تحقق دواعي الهجرة) إلا أن الطبرسي قال المراد (هاجروا) أي الذي هاجروا بعد هجرتكم، فهم منكم أي مؤمنون مثلكم وإن تأخر إيمانهم وهجرتهم[3].

قوله تعالى ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمُۢ﴾ وذووا الأرحام والقرابة بعضهم أحق بميراث بعض من غيرهم.

قال الشيخ في الآية دلالة على أن من كان قرباه أقرب إلى الميت كان أولى بالميراث سواء كان عصبة أو لم يكن، أو له تسمية أو لم يكن لأن من كونه أقرب تبطل التسمية ومن وافقنا في توريث ذوي الأرحام يستثنى العصبة وذوي السهام[4]، قال الطبرسي وذلك خلاف الظاهر.

قال القرطبي: اختلف السلف في توريث ذوي الأرحام، وهو من لا سهم له في الكتاب من قرابة الميت، وليس بعصبة، مثل أولاد البنات وأولاد الأخوات وبنات الأخ والعمة والخالة، والعم أخ الأب للأم والجد أبي الأم، والجدة أم الأم. قال قوم: لا يرث من لا فرض له من ذوي الأرحام وهو مذهب المالكية والشافعية وقال قوم بتوريثهم وهو قول أبو حنيفة وأحمد[5]، وقد تقدم رأي الإمامية.

جاء في التفسير العياشي عن ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: لما اختلف علي عليه السلام وعثمان في الرجل يموت وليس له عصبة يرثونه، وله

---

(1) ابن العربي: أحكام القرآن 2/ 876، قال القرطبي: يريد بعد الحديبية وبيعة الرضوان ذلك أن الهجرة تلك أقل رتبة.
(2) الشيخ الطوسي: التبيان 5/ 165
(3) الطبرسي: مجمع البيان 4/ 563
(4) الطوسي، التبيان: 5/ 165
(5) الطبرسي، مجمع البيان: 4/ 563

ذوو قرابة لا يرثونه ليس له بينهم مفروض، فقال علي عليه السلام ميراثه لذوي قرابته لأن الله تعالى يقول وأولوا الأرحام[1] الآية، فقال عثمان أضعه في بيت المال.

ثمرة الخلاف: إذا مات شخص فأما أن يكون له وارث ذي سهم أولا. فإن لم يكن له وارث له سهم بل كان له ذوو رحم سواء عصبة أم ليسوا بعصبة، أين يوضع ما تركه؟ بمقتضى رأي الإمامية ومن وافقهم من الأحناف أن الآية اقتضت بأن ذوي القرابة أحق بالإرث من الأجانب.

وبمقتضى رأي الشافعية ومن وافقهم بأن بيت المال أحق بالإرث إذا لم يكن للميت عصبة أو أصحاب فروض أو من يرد عليه فيصبح المال من نصيب المسلمين وهذه الآية نسخت حكم التوارث بالنصرة والهجرة فإنهم كانوا لا يورثون الأعراب من المهاجرين. أما من فسر الولاية في الآية الأولى بولاية النصرة دون الميراث بقول ليست هذه ناسخة بل هما محكمتان[2] لكن الإرث فيها مجمل يفتقر إلى شرائط ومخصصات وقيل هي وغيرها[3] نسخت حكم التوارث بالهجرة[4].

الأحكام المستفادة:

1 - التوارث بين المسلم والكافر:

حكي إجماع المسلمين على أن الكافر لا يرث المسلم لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ ولقوله ﷺ (لا يرث الكافر المسلم) قال علماء الإمامية: (لا يرث الكافر من المسلم وإن قرب، ولا فرق بين الأصلي (ذميا كان أو حربيا)، وبين المرتد (فطريا كان أو مليا»، واختلف الفقهاء في ميراث المسلم من الكافر ويمنع من إرث الكافر للكافر، وإليه ذهب معاذ وسعيد بن المسيب.

---

(1) انظر القرطبي: احكام القرآن: 8/ وبداية المجتهد: 2/ 333
(2) الطباطبائي، الميزان: ج10/ 142
(3) الطوسي، التبيان: 5/ 165
(4) الطوسي، التبيان: 10، انظر السايس: 3/ 14، 4/ 5

احتج الإمامية بروايات نقلت عن الأئمة ﷺ، تشعر أن الحكمة من الحكم القاضي بصحة إرث المسلم للكافر قائم على ركنين:-

أ -أن الإسلام سبب لزيادة عزة المسلمين لا سبب في النقص أي أن الإسلام يزيد حق المسلم ولا ينقصه.

ب - اعتمادا على قاعدة (نفي الضرر) لأن عدم توريث المسلم من الكافر فيه ضرر لمسلم دونما علة موجبة لذلك.

وفيما يلي بعض الروايات التي انتزع منها الحكم والمدار:

1 - عن أبي الأسود الدؤلي أن معاذ بن جبل كان في اليمن وسئل عن يهودي مات وترك أخا مسلما، فقال معاذ سمعت رسول الله ﷺ يقول: الإسلام يزيد ولا ينقص فورث المسلم من أخيه اليهودي، وقال راوي الرواية أن الأئمة ﷺ قالوا الإسلام يزيد ولا ينقص (مرويا عن الصدوق)، وأنهم قالوا أن الرسول ﷺ قال: لا ضرر ولا ضرار، الإسلام يزيد المسلم خيرا ولا يزيده شرا.

2 - وقد روى صاحب الوسائل والشيخ في التهذيب والكليني في الكافي بألفاظ لها مؤدى واحد عن الباقر ﷺ: لا يرث اليهودي والنصراني المسلمين ويرث المسلمون اليهود والنصارى.

3 - وعن الإمام الباقر ﷺ أنه سئل عن نصراني يموت وله ابن مسلم، أيرثه؟ قال نعم إن الله عز وجل لم يزدنا بالإسلام إلا عزا فنحن نرثهم وهم لا يرثونا. وجاء في الكافي أيضاً بمضمونه مرويا عن الصادق ﷺ.

4 - وعن الإمام الصادق ﷺ: قال فيما روى الناس عن النبي ﷺ لا يتوارث أهل ملتين، قال: نرثهم ولا يرثونا إن الإسلام لم يزده في حقه إلا شدة[1].

(1) انظر: محمد بن الحسن الحر العاملي: الوسائل (طبعة دار إحياء التراث) ج17 ص374-378

انظر الكليني: أصول الكافي، الشيخ الطوسي: التهذيب

واحتج القائلون به من غير الإمامية بالقياس، فكما جاز أن لا نزوجهم نساءنا ونتزوج نسائهم كذلك لا نورثهم ويجوز أن نرثهم، (وهو دليل مبنائي لأنه عند بعض الإمامية) فلا يجوز أن يتزوج المسلم كما تقدم كافرة لقوله (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) الا الذمية ففي الزواج منها خلاف، وشبهوه بالقصاص في الدماء التي لا تتكافأ فالمسلم لا يقتل بالكافر، ويقتل الكافر بالمسلم.

قال آخرون: لا يرث المسلم الكافر بالأثر الوارد عن النبي ﷺ.

أما المرتد (سواء مات أو قتل): فالمشهور أن وارثة الإمام لا يرثه الكافر وكان بحكم المسلم[1] فإذا كان المرتد مليا لا يبعد أن يكون كالكافر الأصلي.

قال مالك والشافعي: تركته لجماعة المسلمين (مرويا عن علي وابن مسعود).

قال أبو حنيفة: يرثه ورثته من المسلمين لأن قرابة المرتد (من المسلمين) أولى من (بيت المال) لأنه يتصل بهم بسببين الإسلام والقرابة والمسلمين بسبب واحد وهو الإسلام ولما كانت حياته معتبرة في بقاء ماله على ملكه ثبت أن لماله حرمة ممتدة إلى ما بعد حياته.

2 - التوارث بين الكفار:

أجمع المسلمون على توريث أهل الملة الواحدة واختلفوا فيما إذا كانوا من ملل مختلفة.

قال الخوئي: الكفار يتوارثون على ما بينهم وإن اختلفوا في الملل[2] وبقول الإمامية: قال الشافعي وأبو حنيفة أي (الكفار كلهم يتوارثون) أما

(1) منهاج الصالحين: ج2/ 384

(2) منهاج الصالحين: ج2/ 385

المالكية والحنابلة فمنعوا من توارث أهل الملل المختلفة كاليهود والنصارى[1].

قال ابن رشد استند القائلون بتوارث أهل الكفر على اختلاف مللهم عامة على قول الرسول ﷺ (لا يرث المسلم الكافر) حيث أن لفظ الكافر جاءت مطلقة بالنص المذكور فشمل الإطلاق على كل اجناس الكفر، ثم قال إن هذا الحكم كما يرى البعض قائم على دليل الخطاب، وفيه ضعف، واعتمد القائلون بعدم التوارث على أثر النبي ﷺ قال (لا يتوارث أهل الملتين).

3 - هل حكم الهجرة باقيا:

اختلف العلماء في الهجرة هل تصح في هذا الزمان أم لا؟

1 - قيل لا تصح لأن النبي ﷺ قال لا هجرة بعد الفتح، وهو قول الجصاص*، ولأن الهجرة انتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام ولا يقع مثل هذا في هذا الزمان لاتساع بلاد الإسلام إلا أن يكون نادرا ولا يعتد به[2].

2 - وقيل أن هجرة الأعراب إلى الأمصار باقية إلى يوم القيامة، مرويا عن الحسن[3]

3 - قال الطبرسي: والأقوى أن يكون حكم الهجرة باقيا لأنه من أسلم في دار الحرب وهاجر إلى دار الإسلام كان مهاجرا[4] وكذا يفهم من ابن العربي[5]. قال السيوري في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ

(1) ابن رشد: ج2/ 347
(*) انظر الجصاص: 3/ 75
(2) الطبرسي: مجمع البيان ج10/ 166
(3) نفسه: 10/ 563
(4) لم يرجح الطوسي في التبيان: 10/ 166
(5) آيات الأحكام: ابن العربي المالكي 2/ 876

ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[1]، دلالة على وجوب الهجرة من دار الشرك وعذر العاجز عن ذلك[2].

قال الجزائري: الحكم بوجوب الهجرة من بلاد الشرك التي لا يمكنه فيها إقامة شعائر الإسلام مستمر مستدلا:

1 - قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[3].

2 - قوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾، أي لا عذر لكم في ترك الطاعة لتمكنكم من الهجرة إلى أرض يمكنكم فيها إظهار الإيمان والإخلاص في العبادة.

حكم الهجرة: اختلف العلماء في حكم الهجرة على أقوال:

أ - قيل... انتهى حكم الهجرة بفتح مكة لقول الرسول ﷺ (لا هجرة بعد الفتح)، وهو قول الجصاص[4]، ولأن الهجرة انتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام. وليس يقع مثل هذا. لاتساع بلاد الإسلام. إلا أن يكون نادرا لا يعتد به وقد تقدم.

ب - ما جاء عن الحسن البصري: إن هجرة الأعراب إلى الأمصار (المدن) باقية إلى يوم القيامة[5]. ويعني الهجرة من البوادي إلى الحواضر ومن الأرياف إلى المدن، لأسباب اقتصادية، وهي مباحة عند الفقهاء جميعا ما لم تحدث ضررا عاما.

جـ - ما ذهب إليه العلماء من أن حكم الهجرة باقيا على الوجوب،

(1) النساء 74
(2) السيوري: كنز العرفان 2/ 111، انظر الجزائري: قلائد الدرر 2/ 139
(3) النساء/ 97
(4) القرطبي، أحكام القرآن: ج3/ 75
(5) الطبرسي: مجمع البيان 10/ 563

لأن من أسلم في ديار الحرب أو الكفر هاجر إلى ديار الإسلام، إلى هذا ذهب أغلب الإمامية[1] وإليه مال المحقق الحلي[2] وصاحب الجواهر[3] قال (بلا خلاف أجده بين من تعرض له). وكذلك الجزائري[4] ووافقهم ابن العربي من المالكية[5]

واستدلوا على رأيهم بالكتاب بقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ﴾[6]. وقوله تعالى ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾[7] وقوله تعالى ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ﴾[8]، ودلالة الآيات الكريمات غير خاصة بعصر الرسالة... إنما يفهم منها بقاء الحكم ثابتا بثبات المقتضي (الكفر) والاضطهاد.

ومن السنة قول الرسولﷺ (إلا إني بريء من كل مسلم نزل مع مشرك في دار حرب).

أما ما روي من قوله ﷺ (لا هجرة بعد الفتح) فبعد التسليم بصحة الصدور يجاب:-

أ - الأمر ربما في نفي الكمال والمساواة في الأجر فيمن هاجر قبل الفتح وبعده.

ب - وربما يراد منه أن لا هجرة واجبة على أهل مكة بعد الفتح، ومثله كل بلاد تفتح لزوال المقتضي.

---

(1) نفسه
(2) المحقق الحلي: شرايع الإسلام ج4
(3) محمد حسن باقر: جواهر الكلام ج21/ ص34
(4) الشيخ أحمد الجزائري: قلائد الدرر 2/ 139، السيوري: كنز العرفان 2/ 11.
(5) ابن العربي: أحكام القرآن 876.
(6) النساء/ 99
(7) العنكبوت/ 56
(8) النساء/ 100

وقد نقل المحقق صاحب الجواهر أن العلامة في المنتهى أوجب الهجرة على من لا عذر له في البقاء، وندبها لمن يتمكن من إظهار دينه، ولم يوجبها على مَن كان له عذر يمنعه من مرض ونحوه لقوله ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ﴾[1].

(1) محد حسن باقر النجفي: جوار الكلام ج21/ 36

المحاضرة الخامسة والعشرون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: 29].

سبب النزول:

قيل هذه الآية نزلت حين أمر رسول الله ﷺ بحرب الروم فغزا بعد نزولهما تبوك (مرويا عن مجاهد)[1].

وقيل حكمها على العموم[2]، أي أن الآية غير مختصة بقوم من الأقوام بسبب نزول خاص وحيث أن المسألة فيها احتمال اللبس، لأن الطوائف التي كانت تعيش في عصر الرسول ﷺ هم: عبدة الأوثان من العرب وعبدة الأوثان من غير العرب، وأهل الكتاب من العرب ومن غير العرب، والمسلمون، فتحديد نمط العلاقة بين المسلمين وبين هذه الأصناف هي مهمة هذه الآية الكريمة، ذلك أن الآية الكريمة فرضت القتال على أهل الأوثان إلى أن يؤمنوا بالله، وموجبات ذلك واضحة لمناقضة عقائدهم مناقضة كاملة لعقيدة المسلمين، أما أهل الكتاب ففيهم من يقر بوجود الله تعالى ومنهم من يقر بشرائع سماوية أمرنا بتصديقها، ثم يقرون إقرارا خاصا بالمعاد. هذا على

(1) الطبرسي: مجمع البيان 5/ 21

(2) المصدر نفسه.

أصل دياناتهم[1] فهؤلاء نقاتلهم حتى يعطوا الجزية؟ هذا ما تكفل بتوضيحه قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾: قال الشيخ الطوسي: يجوز أن يكون المراد أن أهل الكتاب معتقدين به اعتمادا ليس بعلمهم (إقرار بغير معرفة).

قال الجبائي: لأنهم يضيفون إلى الله ما لا يليق به سبحانه فكأنهم لا يعرفونه[2].

قال السيوري: لأنهم يعتقدون الله على صفة يستحيل أن يوصف بها كقولهم (العزير بن الله، والمسيح بن الله)يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[3]، فمعبودهم إذن هو غير الله الذي نعتقده فجاء تنزيل الآية على ان المراد أنهم بمنزلة من لا يؤمن بالله مطلقا، وهذا غير ظاهر وعلى ذلك يلزم البحث في تحقيق الكفر، لوجود تداخلات في اعتقاداتهم.

قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾: قيل طبقاً لقولهم كما وصفهم القرآن: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾[4]، أي على الرغم من الذي يجري من حكم الله من تخليد أهل الكتاب في النار وتخليد المؤمنين في الجنة، فلما كانوا غير مؤمنين بذلك أطلق القول فيهم بأنهم لا يؤمنون باليوم الآخر، ومراده حكم يوم الآخر وقضاؤه، ومنه قولهم في اخبار القرآن لنا ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾[5]، غير أنه تعالى لم يفرق في كلامه بين الإيمان باليوم الآخر وجوداً وتحققاً او حكماً

---

(1) خصوصا وإن الله تعالى قد قال «إن الين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا أن الله يفصل بينهم يوم القيامة» الحج/ 17، حيث عدوا في الآية مع سائر أرباب النحل السماوية.

(2) التبيان: 10/ 202، انظر الجصاص: 2/ 1

(3) المائدة/ 17

(4) السيوري: 2/ 32، البقرة/ 80

(5) البقرة/ 111

تفصيلياً مما يظهر أن الكفر بأحد الأمرين كفر بالله ومن كفر به كفر بالأمرين معاً[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾: أي أنهم لا يحرمون ما حرم الله كشرب الخمر، ونكاح المحرمات، وإباحة لحم الخنزير[2]. أما المعني برسوله فقد قيل سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام.

وقيل يعني النبي محمد ﷺ أي ما حرمه الله على لسان النبي محمد على العالمين فعدم التقيد بالتحريم ينصرف إلى:

1 - أن أصل التوراة والإنجيل حرمت عليهم ما حرم على المسلمين فأباحوها لأنفسهم تجرءا على كتاب الله فيكون المراد بالرسول رسول أنفسهم (موسى وعيسى (ع».

2 - لا يحرمون ما حرمه رسول الله محمد ﷺ على المجتمع الإنساني الذي جعل الله الإسلام منظما له فينصرف معنى الرسول إلى النبي محمد ﷺ.

3 - وقيل المراد أنهم كتموا أمر محمد ﷺ ونعته في كتبهم فاباحوا لأنفسهم عدم إتباعه والبقاء على كفرهم.

استدل بعض المفسرين على رجاحة الرأي الثاني بأنه لو كان المراد بالرسل[3] لقال ولا يحرمون ما حرم الله ورسله كما هو دأب القرآن في قوله مثلا ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾[4]، ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾، ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾[5]، ﴿وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾[6]،

(1) الطباطبائي، الميزان: 10/ 238
(2) السيوري: 2/ 32
(3) أي سيدنا عيسى وسيدنا موسى عليهما السلام
(4) النساء/ 150
(5) إبراهيم/ 10
(6) إبراهيم/ 4

فهذه الآيات تستخدم مفردة الرسل للدلالة على الأنبياء السابقين للرسول محمد لذلك يظهر أن المحرمات المرادة في الآية ما حرّمه الله بالإسلام وعلى لسان محمد ﷺ، لأن الإسلام جاء نظاما للإنسانية جمعاء الى يوم القيامة، فعزم ألا تشيع الفاحشة، لذا أوجب على المسلمين قتالهم ليدخلوا في تنفيذ الإسلام وأحكامه بوصفه هو النظام العام للمجتمعات المتحضرة، والذي يتضمن الانضباط بالتعاليم الإسلامية فلا يتظاهروا بالفساد وبذلك تتضيق دائرة المفاسد، ويضمن التوحيد وعدم المظاهرة بالفواحش[1]. حتى مع بقاء أهل الكتاب على دياناتهم ومعتقداتهم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾: تسمي الآية دينا بمصطلح (دين الحق) ويظهر أن دين اليهودية والنصرنية بعد مجيء الديانة الإسلامية ليستا دين الحق لا من جهة العقيدة ولا من جهة الشريعة، فمن جهة العقيدة أنهم غير عارفين بالله معرفة حقيقة كما تقدم ومن جهة الشريعة فلأمرين: -

1 - إن شريعة اليهود والنصارى نسختا بالإسلام والعمل بهما بعد النسخ باطل.

2 - أن التوراة التي معهم مغيّرة مبدّلة لقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[2] أي يقلبونه عن معانيه وكذا الأناجيل المتداولة[3].

وقيل في المراد من قوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾: أي لا يؤمنون بالدين الحقيقي، فدين الحق أي الذي غايته الحق هو الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ.

ومخرج ذلك أن المسلمين يعتقدون أن التطور البشري يقتضي نظاما اجتماعيا يوصلهم إلى سعادة الدارين، وقد منّ الله عليهم بالإسلام عقيدة وعبادة ونظاما متكاملا يؤدي حلاله وحرامه إلى السعادة الإنسانية فلا بد من

---

(1) الميزان: ج10

(2) المائدة/ 13

(3) انظر التبيان للطوسي، والجصاص: 2/ 91، 5/ 202

الخضوع للسنة الاعتيادية لأنها سنة التكوين والطريق الأمثل للخلق المتوافق مع الفطرة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1] وقوله ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ وقوله ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[2]، فخلاصة اقوال المفسرين في قوله دين الحق أي وجوب:-

إتباع النبي محمد ﷺ لاسيما وقد ذكر في كتبهم ووعد الله الناس في ان يرسله لهم رحمة، وقيل الحق هو الله، ودينه الإسلام بنطق القرآن، وقيل لا يطيعون طاعة أهل الإسلام، وقيل لا يعترفون بالإسلام الذي هو دين الحق[3]، وكل الأقوال كما ترى تؤدي مؤدى واحدا.

وخلاصة ما تقدم أن المراد بعدم إيمان أهل الكتاب بالله واليوم الآخر عدم تلبسهم بالإيمان المقبول عند الله، من وجهة نظر الإسلام وبعدم تحريمهم ما حرم الله ورسوله وعدم مبالاتهم في التظاهر باقتراف المناهي التي يفسد التظاهر بها نظام المجتمع البشري الذي يرفعه الإسلام إلى المجتمع المثالي، وبعدم تدينهم بدين الحق بعدم استنانهم بسنة الحق المنطقية على الخلق والمنطبقة عليها الخلقة والكون[4].

قال صاحب الميزان: إن الأوصاف مساقة لبيان الحكمة في الأمر بقتالهم[5]. والظاهر أنها الطاعة وسيأتي بيان ذلك.

قوله تعالى ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾: السياق يدل على أن لفظة (من) بيانية لا تبعيضية فإن كلا من اليهود والنصارى والمجوس أمة واحدة كالمسلمين في إسلامهم أمة واحدة.

---

(1) آل عمران/ 19

(2) الروم/ 30

(3) الطبرسي، مجمع البيان: 5/ 22

(4) الطباطبائي، الميزان: 6/ 241

(5) نفسه: 9/ 243

ولو كان المراد قتال البعض وإثبات الجزية على الجميع أو على ذلك البعض بعينه لاحتاج المقام في إفادة ذلك ببيان غير هذا البيان بما يحصل به الغرض[1]. وسيأتي مبحث (من هم أهل الكتاب) لاحقا. وحيث كان قوله من الذي أوتوا الكتاب بيانا لما قبله من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ...﴾: فالأوصاف المذكورة عامة لجميعهم.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾: بيان للغاية التي تمتد إليها العقوبة (القتال) وتعيين البدل الذي ترتفع به[2] والجزية وزنها فعله من جزى يجزي إذا كوفئ عما أسدى إليه. فكأنهم أعطوها مقابل ما منحوا من الأمن[3] والعيش وسط المسلمين.

قال الطوسي: وهي عقوبة جزاء عل الكفر بالله على ما وضعه رسول الله ﷺ على أهل الذمة وهنا هي نوع من الجزاء[4]، وهي رواية عن علي بن عيسى، وقيل هي غاية لقتالهم فتمثل على أن الحكم فيهم القتل أو الجزية[5]. وسيأتي بيان ما تجب عنه في الحكم الاثني من أحكام الآية.

قوله تعالى: ﴿عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾: قوله تعالى: ﴿عَن يَدٖ﴾: ذكر المفسرون في المراد في قوله: ﴿عَن يَدٖ﴾: خمسة عشر قولا:

1 - أن يعطيها وهو قائم والآخذ جالس - قاله عكرمة.

2 - يعطونها عن أنفسهم بأيديهم يمشون بها - قاله ابن عباس، ذكر السيوري انه الأقرب.

3 - من يده إلى يد آخذه.

4 - عن قوة منهم.

(1) الطباطبائي، الميزان: 9/ 237
(2) القرطبي: احكام القرآن: 237
(3) القرطبي: احكام القرآن: 8/ 114
(4) الطوسي، التبيان: 10/ 203
(5) انظر الميزان للطباطبائي: 9/ 342

5 - عن ظهور.
6 - غير محمودين ولا مدعو لهم (كالصدقة مثلا). فإنه قد ورد في أمره تعالى للنبي أن يدعو لدافع الصدقة بقوله تعالى (وصل عليهم).
7 - توجأ عنقه (عن عهد).
8 - عن ذل.
9 - عن غنى.
10 - عن عهد.
11 - نقدا غير نسيئة.
12 - اعترافا منهم أن يد المسلمين فوق أيديهم.
13 - عن قهر (وهو قول الزجاج).
14 - عن أنعام بقبولها منهم وهو قول ابي الحسين المغربي.
15 - مبتدأ غير مكافيء على دفعه إياها.

وقيل أن هذه الأقوال ترجع إلى معنيين:
1 - المراد به حقيقة: فيكون المراد يدفعها بنفسه غير مستنيب في دفعها أحدا.
2 - المراد به المجاز: فيحتمل أن يريد به التعجيل، أو يريد به القوة ويحتمل أن يريد به المنة والانعام.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾: أي ذليلون مقهورون يعبرون إلى الموضع الذي يقبض منهم فيه بالعنف حتى يؤدوهما[1]، لأن الصغار: الذل والنكال الذي يصغر قدر صاحبه ومنه ما قيل معطي الجزية قايما والآخذ جالسا ذهب إليه عكرمة[2].

(1) الطبرسي، مجمع البيان: 10/ 22
(2) الطوسي، التبيان: 5/ 203

نقل الجزائري عن ابن إدريس قال اختلف المفسرون في الصغار، والأظهر أنه الزام أحكامنا واجزائها عليهم وأن لا تقدر الجزية بقدر ثابت محدد بل بحسب ما يراه الإمام، ثم حكاه قولا للشيخ في الخلاف والمبسوط[1].

وقيل: يقال للذمي اد الجزية وأنت صاغر ويصفع على قفاه صفعة وقيل هو أن يدفع ويقهر بحيث تظهر ذلته. وفي هذا الرأي مناقشات لأنها لا تنسجم مع تكريم الله والقرآن بعموم الأسنان وحرص القرآن والإسلام على كسب الإنسان للحق والخير والفضيلة ونقل عن المفيد قوله هو أن يأخذهم الإمام بما لا يطيقون ماليا حتى يسلموا[2].

قال صاحب الميزان مرجحا رأي ابن إدريس: قال جعل الجزية لحفظ ذمتهم يفيد أن يكون المراد بصغارهم خضوعهم للقوانين الإسلامية فلا يكافؤوا المسلمين ولا يبارزوهم الشخصية مستقلة حرة في بث ما تهواه نفوسهم واشاعة عقائدهم والأعمال الفاسدة مع أعطاء الأموال بأيديهم من هوان، فظاهر الآية أن هذا المراد من صغارهم لا إهانتهم والسخرية بهم من جانب المسلمين لورود نهي بطرق عدة عن الرسول ﷺ منها قول الرسول ﷺ (من ظلم معاهدا أو أنقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة)[3].

مباحث الأحكام المنتزعة من الآية الكريمة: في الآية مباحث عدة اعرض لها على التوالي وهي:-

---

(1) الجزائري: قلائد الدرر: 165، انظر السرائر لابن إدريس والخلاف والمبسوط للشيخ الطوسي باب الجهاد الجزية.

(2) نفسه: 2/ 166، يراجع المقنعة للشيخ المفيد

(3) ورد مثل ذلك الحديث في الجامع الصغير للسيوطي ج2/ 158 (من آذى ذميا فانا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة) رواه عبد الله بن مسعود، قال السيوطي (حسن) رواه الخطيب.

1 - ما يتضمن عقد الجزية.

2 - لم تؤخذ الجزية (فيمن وجبت)؟

3 - ممن تؤخذ ملاكا؟

4 - ما الشروط المعتبرة في أفراد الملاك؟

5 - ما مقدار الجزية؟

6 - هل خراج الأرض جزية؟

7 - حقوق أهل الذمة بعد أداء الجزية.

الحكم الأول:- ماذا يتضمن عقد الذمة؟:

قال المقداد السيوري شرائط الذمة هي:

1 - قبول الجزية.

2 - أن تجري عليهم أحكام الإسلام.

3 - أن لا يؤذوا المسلمين في أنفسهم وأموالهم ونسائهم، ولا يذكروا الله ورسوله بما لا يجوز.

4 - أن لا يحدثوا كنيسة ولا بيعه ولا يضربوا ناقوسا.

5 - ألا يتظاهروا بشيء من المحرمات كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير.

6 - ألا يفعلوا ما ينافي الأمان مثل العزم على حرب المسلمين او امداد المشركين او يكشفوا للمسلمين عورة.

قال: وبمخالفة الأوليين يخرجون عن الذمة[1] (ويقصد الشرط الأول والثاني).

قال القرطبي: إذا نقضوا عهدهم وامتنعوا من أداء ما يلزمهم من الجزية وغيرها وامتنعوا من حكم الإسلام من غير أن يظلموا وجب على المسلمين غزوهم وقتالهم، فإن قاتلوا وغلبوا أحكم فيهم بالحكم في دار الحرب وقد

(1) كنز العرفان ج2/ 23، قلائد الدرر للجزائري ج2/ 164، شرائع الإسلام 1/ 329

قيل: هم ونساؤهم فيء[1] ولا خمس فيهم.

الحكم الثاني:- لماذا تؤخذ منهم الجزية؟

اختلف العلماء فيما وجبت الجزية عنه فقال بعض العلماء الإمامية، هي عطية مالية اعتبرها الشارع، تؤخذ من أهل الذمة ليقروا على دينهم. كما أن المأخوذة من أموال المسلمين على وجهة الطهر والنماء والمعنى أن أدوها اجتزأ المؤمنون بها عنهم، وابقوا على دمائهم[2]، وبه قال علماء المالكية وجبت بدلا عن القتل بسبب الكفر[3]، وبه قال بعض الحنفية[4].

قال الشافعي: وجبت حقناً للدم وسكنى الدار، وقال غيرهم وجبت بدلا عن النصرة والجهاد واستدلال من يراها عقوبة وجبت بسبب الكفر: إن الكفر جناية ولسببها عقوبة لذلك وجبت على من يستحق العقوبة وهم البالغون العقلاء المقاتلون، واستدل أصحاب الشافعي أنها تجب بالمعاقدة والتراضي ولا تقف العقوبات بالرضا، وأنها تختلف باليسار والأعسار والعقوبات محددة، قال مخالفيهم وجوبها بالرضا غير مسلم لأن الله أمرنا بقتالهم حتى يعطونها قسرا ومن محصلة للخلاف تظهر في الوجوه التالية:

فمن يراها بدلا عن القتل، يترتب عليه انه إذا أسلم الذمي سقطت عنه لسقوط القتل[5] ومن يراها بدلا عن سكنى الدار يسقطه الإسلام ايضا كأجرة الدار قال الجزائري (تدل الآية من جهة المفهوم أن ما زالت عنه الصفات المذكورة ودخل الإسلام فلا يقتل ولا تؤخذ منه الجزية اعتمادا على ما رواه الشيخ عن أبي البختري عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال علي عليه السلام: القتال قتالان قتال أهل الشرك لا ينفر عنهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية عن يد، قد يفهم

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن:ج8/ 114

(2) انظر القطب الراوندي: فقه القرآن ج1/ 427، والمقداد السيوري: ج2/ 12

(3) أحكام القرآن لابن العربي: 2/ 910

(4) أحكام القرآن للجصاص: 3/ 103

(5) انظر الراوندي: فقه القرآن 1/ 428. والسيوري: 2/ 34، والجزائري: قلائد الدرر 2/ 164.

من الإطلاق أن من ضربت عليه الجزية فأسلم سقطت عنه الجزية وان كان ذلك بعد حلول وقت أجل الجزية، بذلك قال المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية وقيل إذا كان إسلامه بعد حلول الأجل فلا تسقط، والأول أظهر إلا إذا عرف أن إسلامه لأجل إسقاطها)[1]، قالوا كيف جاز اقرار الكفار على كفرهم بأداء الجزية؟ قيل: الجزية ليست رضا بكفرهم ولا إباحة لبقائهم على الشرك إنما هي عقوبة لهم على إقامتهم على الكفر، إنما إبقائهم في العقل أحسن من قتلهم رجاءاً في دخولهم الإسلام بأن تنجلي له أمور كانوا غافلين عنها بالحوار والمشاهدة، فإذا قتل انقطع الرجاء،ثم أنهم أهل كتاب يوحدون الله بخلاف الكافر الحربي، وربما يشكل الضغط الاقتصادي (الاستنزاف الضريبي) دافعا لهم لإعادة النظر والدخول في الدين[2]. وفصل ابن العربي فقسم العقوبات إلى ما فيها هلكة للمعاقب وما يعود عليه من زجر عما ارتكب، لرده عما اعتقد وفعل، وهذه الثانية فوق ما فيها من معونة للمسلمين وتقوية لهم فيها فائدة تعود على المعاقب لكي يهتدي الى الحق[3].

ويترتب على رأي جمهور فقهاء المسلمين من المذاهب الأربعة -ما عدا الشافعية- إن المبيح أصلا في القتل والقتال عند الفقهاء المسلمين هو مجرد الكفر وإن لم يصدر من الكفار ضرر وعدوان بمعنى أن باعثه تحويلهم من كفار الى مسلمين. وإلى هذا ذهب الشافعي في أظهر القولين[4] وجمهور الإمامية[5] وأحمد[6]، وليس المبيح الحرابة والمقاتلة كما ذهب إليه الحنفية والمالكية والزيدية.

---

(1) الجزائري: قلائد الدرر: 2/ 164

(2) انظر الجصاص: 3/ 103، الراوندي: 1/ 427

(3) أحكام القرآن: ابن العربي ج2/ 913

(4) الشافعي: الأم 4/ 24، الماوردي: الأحكام السلطانية 41

(5) الطوسي: المبسوط ج2/ 12، الروضة البهية: زين الدين البحبي 2/ 393 ومجمع البيان: 1/ 287

(6) انظر خليل الكبيسي: السلام الدولي في الإسلام (رونيو) 194 2/ 34

الحكم الثالث: ممن تؤخذ الجزية ملاكا.؟ اختلف الفقهاء اختلافا شديدا في (مَن تؤخذ منه الجزية). حيث أن الشرائع المتعامل معها هي:

أ - أهل الأوثان.

ب - أهل الكتاب (اليهود والنصارى).

جـ. المجوس والصابئة.

مذهب الإمامية: قال الطبرسي المراد من لفظة (أهل الكتاب هم اليهود والنصارى، وقال أصحابنا أما المجوس حكمهم حكم اليهود)[1]، وورد عن أبي عبد الله عليه السلام عن النبي ﷺ قال (إن ذمة المجوس مثل ذمة اليهود والنصارى). وقال إنهم أهل كتاب.

وعن أبي نصر عن الصادق عليه السلام قال (أن للمجوس كتاباً يقال له جاماست) وفي رواية أخرى اسم نبيهم داماست.

وروى الشيخ عن أبي يحيى الواسطي قال: سئل الصادق عليه السلام عن المجوس أكان لهم نبي؟ قال نعم، أما بلغك كتاب رسول الله إلى أهل مكة أن أسلموا وإلا نابذتكم بحرب، فكتبوا إلى رسول الله ﷺ أن خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الأوثان، فكتب إليهم النبي ﷺ إني لست آخذ الجزية إلا من أهل الكتاب، ثم أخذ الجزية من مجوس هجر، فكتبوا إليه يريدون تكذيبه إنك لا تأخذ هذه الجزية إلا من أهل الكتاب ثم أخذت الجزية من مجوس هجر فكتب إليهم النبي أن المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب أحرقوه أتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور.

قال الجزائري: يظهر من ذلك أن الجزية لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب وهم الفرق الثلاثة وهو مذهب الأصحاب[2].

وقال الشافعي موافقا ما ذهب إليه الإمامية: ولا تقبل الجزية إلا من

---

(1) الطبرسي: مجمع البيان: 5/ 22، الطوسي: التبيان: 10/ 202-203

(2) الجزائري: قلائد الدرر: 2/ 163، الميزان: 9/ 253

أهل الكتاب خاصة عربا كانوا أو عجما، أولا لظاهر هذه الآية، فأنهم هم الذين خصوا بالذكر فتوجه الحكم إليهم دون سواهم، قال وتقبل من المجوس بالسنة، فقصد روى مالك في موطئه عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: إن عمر ذكر أمر المجوس فقال لا أدري ماذا أصنع بهم، فقال ابن عوف إني سمعت النبي يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب. وبه قال الحنابلة.

والخلاصة أن الإمامية والشافعية والحنابلة يرون أن محل الجزية أهل الكتاب عربا كانوا أو غيرهم بلا فرق، وأدخل في حكمهم الصابئة والمجوس غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم.

الحنفية: يرى علماء الحنفية أن محل الجزية هم أهل الكتاب من العرب، وسائر كفار العجم.

قال الجصاص: قال أصحابنا لا يقبل من المشركين إلا الإسلام أو السيف وتقبل الجزية من أهل الكتاب من العرب، ومن سائر كفار العجم. يعارضه ما روى عن مجاهد أن الرسول قال يقاتل أهل الكتاب على الجزية، وأهل الأوثان على الصلاة. قال الجصاص: يحتمل أن يريد به أهل الأوثان من العرب، ولم يختلفوا -أي الأحناف- في جواز إقرار المجوس بالجزية إلا أنهم أفردوهم بالجزية، ولم يأكلوا ذبيحتهم ولا ينكح لهم امرأة، وموقفهم مبني على ما رواه الزهري عن ابن المسيب أن النبي ﷺ صالح أهل الأوثان على الجزية إلا من كان منهم في الحرب ورتبوا موقفهم على أن المجوس ليسوا أهل كتاب إلا فيما روى عن علي عليه السلام فأوله الجصاص بقوله (فإن صحت الرواية فالمراد أسلافهم، فهم ليسوا أهل الكتاب) واستفادوا من قوله ﷺ أنهم لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة على ما يرونه من جوازهما في اليهود والنصارى فلما ثبت أنه أخذهما من المجوس وليسوا أهل كتاب ثبت جواز أخذها من سائر الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب، لأن النبي لم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ

وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ فهي مخصصة لقول النبي لا من سراياه (ادعوهم إلى ثلاث فأيما أجابوك فاقبل منهم)[1].

المالكية: قال ابن القاسم: إذا رضيت الأمم كلها بالجزية قبلت منهم اعتمادا على قوله ﷺ إذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خلال فأيهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم، قال ابن العربي والصحيح بين الأقوال قبولها من كل أمة وفي كل حال عند الدعاء إليها[2] ومذهب المالكية: إنه يرى أن الجزية تؤخذ من جميع أجناس الشرك والجحد عربيا أو أعجميا أو قريشيا، تغلبيا، كائنا من كان إلا المرتد، ومعه ابن القاسم وأشهب وسحنون[3].

الحكم الرابع:- ما الشروط المعتبرة في أفراد الملاك؟

قال بعض علماء الإمامية: لا تؤخذ الجزية من النساء والصبيان لأنهم ليسوا من أهل القتال. فهل تؤخذ من الشيوخ؟ قيل نعم، للاستعانة برأيهم، وقيل (لا) لعجزهم عن القتال، والأول انسب[4]. وقد وضح ان الشروط المعتبرة في افراد الملاك:

1 - الذكورة فلا تؤخذ من النساء والصبيان، وقد مر في الشيوخ قولان.
2 - العقل: فلا تؤخذ من المجنون جنوناً دائميا، اما المجنون جنوناً مؤقتاً تراعى قسمة مدة الغيبوبة فإن كان وقتها غالبا اسقطت والا فهي تؤخذ منه.
3 - الحرية: كون العبد (مال) لا يملك ملكا تاماً، وفاقد لتقرير ارادة القتال فهو معفو عن الجزية، ولانه على مولاه ولا قدرة على الدفع، ولأن العبد لا يقتل فلا جزية عليه. لقول الرسول ﷺ لا جزية على العبد.

---

(1) انظر مجموع الاستدلالات في الجصاص: أحكام القرآن 2/ 93

(2) أحكام القرآن لابن العربي: 2/ 910، ابن رشد: بداية المجتهد 1/ 290

(3) القرطبي: احكام القرآن: 8/ 110

(4) كنز العرفان: السيوري 2/ 33، قال المحقق في الشرايع ان المروي سقوطها عن الشيخ ج1/ 327.

وقيل لا تسقط وتؤخذ من المولى مسلما كان او ذميا، فقد روى عن الإمام الباقر عليه السلام قال: يؤديها عنه مولاه لأنه ماله يفتديه إذا اخذ فيؤدي عنه.

4 - البلوغ: فلا تؤخذ من الصبيان والاطفال غير البالغين.

5 - القدرة: ولا تؤخذ من غير المقتدر وان كان في الامر تفصيل فمن مصاديق غير المقتدر المقعد، والشيخ الفاني وقد اسقطتها الاسكافي عنه، وتبعه الفاضل في القواعد، وصرح الشيخ وابي حمزة بعدم السقوط عنهما.

واختار صاحب الجواهر عدم السقوط لقول الرسول ﷺ لمعاذ (خذ من كل حالم دينار)، ومقتظاها انها تجرى على الفقير، كما هو صريح الشيخ والفاضل وغيرهما الا انه نفى عن الاسكافي والمفيد والشيخ في الخلاف عدمها بل في الخلاف الاجماع عليه لعدم جواز التكليف بغير الوسع[1]، وحاصل الاقوال في القدرة ثلاثة:-

أ - تسقط مع عدمها.

ب - لا تسقط لانها في الاصل ضغط ولا نص جلي في سقوطها.

ج - تؤجل الى يساره.

قال قوم: عقد الذمة عقد صلح فيجوز فيه، يرتضي عليه الطرفان من الشروط فمن اشترط ان على النساء جزية جاز. وانكره الشيخ في الجواهر قال لانه من المحلل للحرام* بعد اسقاط الشارع الجزية عنهن ولعل فيه فساد الصلح اجمع لإشتماله على الشر الفاسد، واختلف في الرهبان فقال مالك لا تؤخذ منهم، وقال غيره هذا إذا لم يترهب بعد فرضها ولم يقاتل، لم تطلب

(1) انظر المحقق محمد حسن: جواهر الكلام باب الجزية لقلائد الدرر للجزائري 2/ 164 انظر السيوري: 2/ 23.

(*) فيه اشارة الى الحديث الشريف (المؤمنون عند شروطهم الا ما احل حراما او حرم حلالا).

منهم جزية لأنها بدل عن القتال[1]. ومنه ان عمر بن عبد العزيز فرض على رهبان الاديرة دينارين على كل راهب. وقال الحنفية لا تؤخذ ممن ليس قادرا عليها بكل مصاديق هذا العنوان قال ابو يوسف لا تؤخذ من الشيخ ولو كان موسرا.

الحكم الخامس:- ما مقدار الجزية؟

مقدار الجزية عند الإمامية: غير مقدر، بل بحسب ما يراه امام المسلمين لأنه انسب بالصغار[2] فهي منوطة برأي الإمام كما وكيفا، قال الجزائري عليه دلت الاخبار وهو الانسب بالصغار، والمورث في قلوبهم الرعب ليفيئوا الى الاسلام وهو قول عطاء قال: لاحد فيها انما هي صلح، وعلى هذا الرأي (يحيى بن آدم) وابو عبيدة من الشافعية، ومستندهم ان النبي ﷺ صالح اهل البحرين على الجزية به قال سفيان ايضاً لأنه طالما لم يذكر في الآية لها مقداراً معلوماً فهي متروكة الى اجتهاد الإمام، اما قوله ﷺ لمعاذ خذ من كل حالم دينار فبوصفة ولي امر المسلمين لأنه صالح اهل البحرين على غير مقدارها.

اما الشافعي فقد ذهب الى ان مقدارها ثابت دينار على كل حالم لا ينقص منه شيء (لرواية معاذ). وبه قال الطبري واجاز زيادته بما لأحد له، فإنما هي جزاء عنده والجزاء لا يختص بمقدار.

روى البختياري عن ابن ابي لجيم: قلت لمجاهد: ما بال اهل الشام عليهم اربعة دنانير وعلى اهل اليمن ديناران قال: انما جعل ذلك لليسار[3].

قال مالك: في رواية ابن القاسم وغيره. انها اربعة دنانير على اهل الذهب واربعون درهما على اهل الورق (الفضة)، الغني والفقير سواء، لا يزاد ولا ينقص.

---

(1) احكام القرآن ابن العربي: 2/ 910.
(2) السيوري: 2/ 33.
(3) احكام القرآن: ابن العربي 2/ 908

الحنفية والمالكية: قال فقهاء الحنفية ان مقدار الجزية اثنا عشر، واربعة وعشرون، وثمان واربعون درهما بحسب الطبقات، والمعتبر في الطبقات الثلاث ليس الملك انما الحرف (الصناعات والتجارات قياسا على نصاب الزكاة، واحتجوا بقصة سواد العراق وما وضع عليه بقدر الطاقة وحسب اختلاف الارض وغليتها[1].

وقد نقل الراوندي ان امير المؤمنين عليه السلام قد وضع على اغنياء اهل الكتاب (48) درهما، وعلى اواسطهم (24) درهما وعلى فقرائهم (12) درهما[2].

الحكم السادس: - هل خراج الارض جزية؟

قال اهل العلم ان عليا عليه السلام قال لرجل اسلم ان اقمت على ارضك اخذنا منك الخراج وإلا فنحن اولى بها. وفي هذه الرواية دلالة على ان الجزية باقية ولم ترتبط بالارض. وان الخراج هو بدل تمكين المرء من استغلال الأرض وهو المال الذي تأخذه الدولة ممن يقوم بإستغلال الارض الخاضعة للملكية العامة[3].

وعرف الخراج بأنه (ما وضع على رقاب الأرضين من حقوق تؤدي عنها)[4].

وهو فيء للمسلمين على الاوجه التي يؤدي اهلها (الارض) الى الامام خراجها ويجوز ان تجتمع جزية وخراج، فلا وجه للتمازج بينهما فخراج

---

(1) انظر الاستدلال في الجصاص: 3/ 96.

(2) وفي رواية يحيى بن الاشعث الكندي عن مصعب بن يزيد الانصاري انه جعل العلة الملك فاوصى بأن يضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون بالذهب (48) درهما وعلى اواسطهم والتجار (24) درهما وعلى فقرائهم (12). انظر وسائل الشيعة: باب الجهاد ص 15 ط4، ومروي عن الشيخ المفيد.

(3) الريس: الخراج ط3 ص 130.

(4) الماوردي: الاحكام السلطانية 146.

الارضين بدل التمكين من الارض التي صارت ملكا للإمام او المسلمين على اختلاف، والجزية بدل عن القتل او بدل العيش الآمن في مجتمع المسلمين.

الحكم السابع: - حقوق اهل الذمة بعد اداء الجزية:

فقال الفقهاء: إذا ادى أهل لجزية جزيتهم التي ضربت عليهم او صولحوا عليها.

1 - خلي بينهم وبين اموالهم كلها وصار لهم الحق بالتصرف بها على الوجه الشرعي.

2 - خلي بينهم وبين خمورهم على ان لا يعلنوا بيعها ولا ابتاعها من مسلم، وقيل يمنعوا من اظهار الخمر والخنزير في اسواق المسلمين، فإن اظهروها اريقت وأدب اصحابها فمن اراقها من غير اظهار لها فقد تعدى ويجب عليه الضمان، وقيل لا يجب، ولو غصبها مسلم وجب عليه ردها ولا يعترض على متاجرتهم بالربا فيما بينهم على من يرى جوازه عندهم.

3 - فإن تحاكموا إلينا فالحاكم مخيّر بين ان يحكم بينهم بما انزل الله او يعرض عنهم، وقيل يحكم بينهم في المظالم على كل حال ويؤخذ من قويهم لضعيفهم لأنه من باب الدفع عنهم.

4 - على الإمام ان يقاتل عنهم عدوهم ويستعين بهم في قتالهم ولاحظ لهم في الفيء.

5 - لا يزيدوا على ما صولحوا عليه من الكائن.

6 - يأخذون من اللباس والهيئة ما يتميزون به عن المسلمين ويمنعون من التشبه بأهل الإسلام.

7 - روى عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال لا يدخل اهل الذمة الحرم، ولا دار الهجرة ويخرجون منها.

المحاضرة السادسة والعشرون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿125﴾ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ ﴿126﴾﴾ [النحل: 125-126].

المعنى العام:

هذا أمر للنبي ﷺ أن يدعو الناس إلى الإسلام لأنه الطريق لمرضاته تعالى وفي المراد ﴿بِٱلْحِكْمَةِ﴾ أقوال:-

1 - قيل الحكمة بالقرآن وقد سمى الله القرآن حكمه لما يتضمن من الأمر بالحسن والنهي عن القبيح وأصل الحكمة اللغوي كما يقول الطبرسي المنع وإنما قيل حكمة لأنها بمنزلة المانع من الفساد وما لا ينبغي أن يختار[1].

2 - وقيل هي المعرفة بمراتب الأفعال في الحسن والقبح والصلاح والفساد لأنه بمعرفة ذلك يقع المنع من الفساد للصدق والصواب في الأفعال والأقوال[2].

3 - وقيل هي أن يدعوهم إلى أفعالهم الحسنة وباعتمادها التي لها مدخل في استحقاق المدح والثواب عليها، لأن القبائح يزجر عنها ولا يدعو

---

(1) الطبرسي: مجمع البيان: 5/ 392.

(2) نفسه، 5/ 392، الطوسي: التبيان 6/ 440.

إليها، والمباح لا يدعو إلى فعله إنما يدعو إلى ما هو واجب ومندوب لما يستحقان من المنع والثواب[1].

4 - وقيل هي المقالة المحكمة الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة[2].

5 - هي التلطف واللين دون اللغة الخاشنة والتعنيف[3].

6 - الحكمة: هي النبوة[4].

والمصطلح في الحكمة هو البحث عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية والعمل بمقتضاه، وهي طريق يستفاد منها معرفة الحق في نفس الأمر وتنقسم إلى العلمية والعملية والحكيم هو المتقن للأمور.

أما المراد قوله: ﴿وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾، وهنا معناه الوعظ الحسن وهو الصرف القبيح على وجه الترغيب في تركه والتزهيد في فعله وفي ذلك تليين القلوب بما يوجب الخشوع[5] وقيل هي مواعظ القرآن «عن ابن عباس»، بينما الحكمة هي النبوة[6] وقيل هي الدلائل الإقناعية الموقعة للتصديق بمقدمات مقبولة وهم عامة الخلق[7]. وقيل هي التي لا يخفى عليهم أنها لنصحهم، تهدف لما ينفعهم[8].

ونقل الزمخشري أنه يجوز أنه يريد ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة

---

(1) الطوسي: التبيان 6/ 440.
(2) الزمخشري: الكشاف: 3/ 644، السايس: 3/ 55، منتهى المرام/ 380.
(3) القرطبي: احكام القرآن: 10/ 200.
(4) الطبرسي: مجمع البيان: 5/ 392.
(5) الطبرسي: مجمع البيان: 5/ 392، الطوسي: 6/ 440.
(6) الطوسي: التبيان: 6/ 440.
(7) محمد بن الحسين: منتهى المرام 381.
(8) الزمخشري: الكشاف: 3/ 644.

وموعظة حسنة[1]وقيل الموعظة الحسنة هي العبر التي تؤثر في قلوبهم[2].

قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾، قال الطبرسي: أي ناظرهم بالقرآن وبأحسن ما عندك من حجج وتقديره بالكلمة التي هي أحسن[3] وقيل أي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين من غير فضاضة ولا تعنيف[4] وفهم منها محمد بن الحسين - من الزيدية- أن الجدل لذاته لا يقصد، إنما يضطر إليه من كان خصمه مشاغباً، فكون الجدل هنا موصوف بالتي هي أحسن أي أن الله نصب هذا الطريق في الدعوة إلى الله ليكون الداعي محقاً وغرضه صحيحاً فإن كان مبطلاً وأراد تغليظ السامع لم يكن جداله حسناً ويسمى دليله مغالطة[5].

وقيل: هو أمر بأن يصفح عما نالوه به من الهجاء وأمر بأن يلين في القول لهم ويقابل السوء بالحسنى، وأكد السايس عن الرازي وابن رشد أن المراد بالحكمة: البرهان الذي يفيد يقيناً لا يحتمل النقص.

والمراد بالموعظة الحسنة: الخطابة التي تفيد الظن بالظاهر والإقناع، والمراد بقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾: أي استعمال أحسن صناعة الجدل، والمقدمات المسلمة عند جمهور الناس للوصول إلى الحق، وفي الآية تصنيف لدرجة استيعاب الناس للحقائق والأسلوب الموافق لتلك الدرجة[6].

قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم﴾، أطبق المفسرون أنها مدنية نزلت في شأن تمثيل هند بنت عتبة وهي أم معاوية بن أبي سفيان بعم الرسول ﷺ سيدنا الحمزة في يوم أحد- إلا النحاس ... الذي عدها آية مكية وعبارة القرطبي تشعر أنه يوافقه قال: والمعنى متصل بما قبلها اتصالاً حسناً

(1) نفسه: 3/ 644.
(2) السايس: 3/ 55.
(3) الطبرسي، مجمع البيان: 5/ 392.
(4) الزمخشري: الكشاف: 3/ 644.
(5) محمد بن الحسين: منتهى المرام 381.
(6) السايس: 3/ 56.

لأنها تتدرج في الرتب من الذي يُدعى ويوعظ، إلى الذي يجادل، إلى الذين يجازى على فعله لكنه أي القرطبي يستدرك فيقول لكن ما روى الجمهور أثبت[1].

وذكر الشيخ في سبب نزولها قولين هما:

الأول: عن الشعبي وقتادة وعطاء وهو أن المشركين لما مثلوا بقتلى أحد قال المسلمون: متى أظهرنا الله عليهم لنمثل بهم أعظم مما مثلو بنا.

والثاني: عن مجاهد وابن سيرين وإبراهيم أنها في كل ظالم بغصب ونحوه فإنما يجازى بمثل ما عمل ولم يرجح الشيخ رأياً على آخر[2].

ورجح السايس: التسلسل المكي لسبب النزول قال «وحمل الآية على قصة حمزة غير ظاهر لأنه ذلك يجعل الآيات مفككة لا ارتباط لها»[3].

وجمع الجصاص بين السببين فقال: «ونزول الآية على سبب لا يمنع اعتبار عمومها في جميع ما انتظمه الاسم فوجب استعمالها في جميع ما انطوى تحتها»[4].

ونقل الطبرسي عن الحسن أن الآية نزلت قبل أن يؤمر النبي بقتال المشركين على العموم وأمر بقتال من قاتله ونظيره قوله ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾. ونقل صاحب منتهى المرام: إن التمثيل يوم أحد لم يقع على سيدنا الحمزة ﷺ فقط بل على أربعة وستين من الأنصار وستة من المهاجرين فقالت الأنصار لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا لنزيدن عليهم بالتمثيل. فلما كان يوم فتح مكة أنزلها الله تعالى حينما قال رجل لا قريش بعد اليوم فقال النبي ﷺكفوا عنهم إلا أربعة.

(1) القرطبي: احكام القرآن: 10/ 201.
(2) الطوسي: التبيان: 6/ 441، الجصاص: 3/ 194.
(3) السايس: 3/ 58.
(4) الجصاص: 3/ 194.

المعنى : أصل العقاب المجازاة على الفعل، فالفعل ابتداء والمجازاة عقاب إنما سماه الله عقاباً على طريق المشاكلة وفي الآية أمر للنبيﷺ وأصحابه وللمسلمين الذي اتبعوهم بإحسان أن لا يقابلوا الشر بأكثر منه ثم دعا إلى الصبر وهو عدم مقابلة الشر بمثله وحبب فيه فقال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين.

دعوى النسخ: وقيل أن هذه الآية منسوخة بآية القتال في التوبة، لأنها نزلت قبل أن يؤمر بالجهاد... وقيل قبل أن يؤمر بقتال المشركين كافة وقوله لئن صبرتم أي إن تركتم المجازاة وتجرعتم مرارة الاعتداء عليكم لهو خير للصابرين وهي دعوى ضعيفة لم ترد في مناقشات المختلفين في الناسخ والمنسوخ.

الأحكام المستفادة من الآية:

الحكم الأول: وجوب الدعوة إلى الدين.

دلت الآية على وجوب الدعوة إلى الدين ولزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتدل على أنه يجب الابتداء بالدعوة إلى الإسلام بالقول اللين ولزوم إزاحة الشبهة بالمحاجة ويلزم أن يكون المتصدي عالماً بالشبهات وجوابها، وقد دلت أيضاً على أن الإسلام رسالة عالمية فقد بلغت البشرية النضج فجاءت معه رسالة الإسلام عامة لكل البشر صالحة لجميع الأزمان خاتمة لجميع الشرائع وعالمية الرسالة اقتضت أن يصل صوتها إلى كل الناس، تأكيداً للطابع الشمولي لجنس بني البشر وهي إذ تدعو الناس لاعتناقها فإنها لا تجعل وسيلتها الأولى غير إقناعهم وإظهار جانب الخير لهم فيما تدعوهم إليه متجنبة مع الناس وسائل القهر والإكراه، فهي تخاطب عقلاً مستقلاً وفكراً متحرراً بعيداً عن الضغط والإكراه والقرآن إذ يرسم الهدف ... فيقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ فالهدف أن تشمل عقيدة الإسلام بنعمتها ولطف الله والسعادة للإنسانية جميعاً لذلك أمر الله رسوله بتبليغ الرسالة بل جعل جلّ واجباته في

التبليغ قال: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾، ويقع وجوب التبليغ على كل المسلمين وفوق ذلك لقد وصفت هذه الأمة بخصيصة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأمرت به.

يقول السرخسي: وصفة هذه الأمة في الكتب المنزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبها كانوا خير أمة أخرجت للناس.

عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ ليبلغ الشاهد الغائب، ولام الأمر قبل فعل المضارع دالة على الوجوب وقد قرر العلماء أن عدم وصول خطاب الشارع إلى الناس ومعرفتهم به يترك لهم حجة عدم الامتثال أمام الله، لذلك حكم الفقهاء جميعاً بأن دعوة من لم تبلغه الدعوة واجبة قبل قتاله والوجوب على الكفاية يقوم به كل على وفق طاقته وقدرته لقوله تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾.

ولما كان التبليغ واجباً فقد حدد الله تعالى وسائله وأساليبه فوسائله المباشرة الدعوة بالحجة والبينة، لأنه أفضل الاساليب التي يقر بها المعتقد في القلب، ثم الموعظة الحسنة هي الخطابات المقنعة النافعة.

والجدل الاحسن لمن خاصم وعاند ولجّ فبالجدال الأحسن يحصل الإلزام والافحام، فإذا ما اعترض الغاية والأسلوب والوسيلة عارض ممتنع، مانع عن وصول كلمة الله تعالى جاء دور الجهاد فالرافض للإسلام بين أن يسمع ويحاور وبين أن يعاند ويقاوم ولكل موضوع حكم.

قال الإمامية لا يبدؤون أي الكفار الحربيين بالقتال مع عدم بلوغ الدعوة إليهم عن الصادق عن آبائه قال أمير المؤمنين علي عليه السلام بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال يا علي لا تقاتل أحداً حتى تدعوه فلو بدر أحد المسلمين إلى كافر وقتله قبل الدعوة أثم ولا ضمان عليه وحكم الشافعي بالضمان قياساً على الذمي[1].

(1) جواهر الكلام: 21/ 51 وما بعدها.

لذلك قال القرطبي: وهكذا ينبغي أن يوعظ المسلمون إلى يوم القيامة فهي آية محكمة في جهة العصاة من قبل الموحدين، ومنسوخة بالقتال في حق الكافرين أظنه ويقصد بعد الدعوة وقد قيل والكلام للقرطبي أن من أمكنت معه هذه الأحوال من الكفار ورجي إيمانه بها دون قتال فهي محكمة[1]. إذن فالكل متفقون على أنه لا تجوز محاربة الكافر قبل بلوغ الدعوة وهل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب للفقهاء أقوال فمنهم من أوجبها ومنهم من استحبها ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها[2].

الحكم الثاني: مبدأ التعامل بالمثل.

لما دلت الآية الثانية ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾، على العموم فيما يرى الطبري وهو الراجح عند المفسرين من أن مَنْ أصيب بظلامة فلا ينال من ظالمه إلا مثل ظلامته ولا يتعداه إلى غيره حكاه الماوردي عن ابن سيرين ومجاهد وعلى هذا فهل لمظلوم في مال إذا ظفر بمال ظالمه أن يأخذ القدر الذي ظلم به قال إبراهيم والإمامية وابن سيرين وسفيان ومجاهد له ذلك واحتجوا بهذه الآية وعموم لفظها، وذهب مالك إلى المنع لقول الرسول ﷺ «أدِّ الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك».

وتطبيقات الآية فيما يقرره الجصاص.

1 - تشتمل الآية الكريمة على مجموعة من أفعال الأمر الصريحة الدلالة على وجوب الفعل مثل (ادع، جادل، عاقبوا).

2 - إن الآية نص صريح بأن الإنسان عليه أن يعمل بما تنتهي إليه قدرته على تشخيص الموضوعات فهو رغم أنه مأمور بالدعوة إلى الله لكن لا يعلم من هو الضال عن سبيله ومن هو المهتدي، وأن الله له العلم بذلك وهو تسويغ قرآني لنظرية المعرفة النسبية.

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 10/ 200.

(2) ابن رشد: بداية المجتهد 1/ 374.

3 - الجدال بالتي هي احسن مفهوم متطور لا يلزم أن يكون على صيغة واحدة، فهو دائماً يسعى إلى الأحسن.

4 - إن المماثلة بالعقوبة ليس أصلاً مغلقاً إنما هو أصل جنائي قانوني مفتوح على فضيلة الصبر على أذى الغير

من قتل رجلاً قتل به، من جرح جراحة جرح بها جراحة مثلها، من قطع يد رجل ثم قتله فللولي قطع يده ثم قتله، من قتل رجلاً - بأي أسلوب - يقتل بالسيف إذ لا يمكن المعاقبة بمثل ما فعله لأننا لا نحيط علماً بمقدار الضرب وعدده ومقدار ألم المقتول، ويمكن تصريف المثلية في باب إتلاف النفس قتلاً بالسيف فوجب استعمال حكم الآية فيه من هذا الوجه، من استهلك لرجل مالاً فعليه مثله في المثليات وقيمته في المقومات وإذا أغصبه أرضاً، أو حنطة فطحنها فعليه المثل.

الحكم الثالث: أنه لا يجوز التمثيل بالإنسان سواء كانوا مشركين أو كفار بقطع الآناف والأذان ويؤكد صاحب الجواهر أن ذلك ضروري بلا خلاف أجده. فقد روى الإمام علي عليه السلام عن النبي ﷺ قال: «لا تجوز المثلة ولو بالكلب العقور» وأكثر الفتاوى أن لا فرق في الحكم بين حال الحرب وغيره، وبين ما بعد الموت وما قبله، ولا فرق بين مالو فعلوا ذلك بالمسلمين وعدمه.

المحاضرة السابعة والعشرون

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الاحزاب: 33].

المعنى العام:

كلمة: (إنما) تدل على حصر الإرادة الالهية في إذهاب الرجس والتطهير وكلمة (أهل البيت): تدل على اختصاص إذهاب الرجس والتطهير بمن خاطبهم وعينهم الواقع ففي الآية نوعان من القصر، قصر إرادة الله في إذهاب الرجس والتطهير، وقصر في إذهابه عن أهل البيت وتطهيرهم هم فقط دون غيرهم.

ولفظة (عنكم): تشير إلى جماعة فيها من الذكور، ولو كان المدار على سياق الآيات التي قبلها لقال عنكن رداً على من يرى أن سياق الآية يجعلها في نساء النبي ﷺ.

نقل ابن العربي المالكي: فيما رواه عمر بن أبي سلمه أنه قال (نزلت هذه الآية على النبي ﷺ في بيت أم سلمة فدعا ﷺ السيدة فاطمة وحسناً وحسيناً وجعل علياً خلف ظهره وجللهم بكساء ثم قال إن هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا)، فقالت أم سلمة: وأنا معهم يانبي الله فقال ﷺ أنت على مكانك وانت إلى خير[1]. ونقل ما رواه أنس بن مالك أن

(1) ابن العربي: أحكام القرآن: 3/ 1538، ابن كثير: 3/ 485.

رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة ستة أشهر إذا خرج لصلاة الفجر يقول: الصلاة يا أهل البيت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا[1].

وروى مسلم في صحيحه أن زيد بن أرقم سئل عن المراد (بأهل البيت) هل هم النساء قال: لا وأيم الله، إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها[2]. وهذا شرف عظيم لم تدعيه لنفسها واحدة من نساء النبي، بل صرحت أم سلمة أنها نزلت فيمن نزلت[3]، وورود النصوص الكثيرة في حصر إذهاب الرجس بعلي وفاطمة والحسنين يقطع الطريق على إدخال غيرهم في هذا، بل إصراره لمدة ستة أشهر يومياً على المناداة على باب دارهم تكرار لكي تألفه الأسماع وتطمئن إليه القلوب ولا ينازعهم في هذا الاستحقاق أحد ولما كان معرفة ترتيب القرآن لم يجر على أساس من تسلسل النزول زمنياً لم يعد التمسك بسياق الآية دليلاً على انصرافها إلى غيرهم أو شمول غيرهم معهم إذ بالتسلسل التوقيفي وضعت آية مكية بين آيات مدنية وبالعكس، وتذكير الضمير (عنكم) وتأنيث بقية الضمائر السابقة عليها واللاحقة لها يقرب هذا الفهم إذ وحدة السايق تقتضي اتحاداً في نوع الضمائر، وتعد هذه الآية أصلاً ودليلاً على لزوم الرجوع إليهم حصراً في أخذ أحكام الشريعة، وإن كان للآية معنى إلى جنب ذلك[4].

ويعزز ما نذهب إليه: إن سبعين حديثاً وردت من طرق متعددة الاتجاهات روت اختصاص (علي وفاطمة والحسنين) في إذهاب الرجس عنهم والتطهير لهم منها ما روته السيدة أم سلمة والسيدة عائشة وأبو سعيد الخدري

---

(1) ابن العربي: أحكام القرآن 3/ 1538، ابن كثير: 3/ 483، ظ الدر المنثور للسيوطي 5/ 198.

(2) صحيح مسلم، فضائل علي: 7/ 130.

(3) ظ الدر المنثور للسيوطي ج5/ 198، الحاكم المستدرك: 3/ 146، صحيح مسلم 7/ 130.

(4) محمد تقي الحكيم: الاصول العامة ص 159.

وسعد ووائلة بن الأسقع وأبي الحمراء وابن عباس وثوبان وعبد الله بن جعفر وعلي والحسن والسجاد والباقر والصادق والرضا وأبو ذر وابن ليلى والدؤلى وعمرو بن ميمون الأودي وغيرهم[1].

ويعزز المستفاد من الآية: حديث الثقلين المتواتر[2] الذي يتميز الحديث بشهرة مستفيضة جداً فقد قال ابن حجر أن رواته نيف وعشرون صحابياً[3]، ويسلّم ابن تيمية رغم اتجاهه المعروف به بأن المختص بالآية هم أهل البيت (علي وفاطمة والحسنين) مستنداً في ذلك إلى حديث السيدة عائشة مما رواه مسلم[4]، ويؤيد هذا المعنى: إن المسلمين جميعاً ومن مختلف الاتجاهات ترى لأهل البيت كرامة وفضلاً كل في طبقته فمن كان منهم في طبقة الصحابة فهو سيدهم وأكرمهم ومن كان منهم في طبقة التابعين أو أتباع التابعين فكلهم أسياد وأشراف ونبلاء عصورهم وكذلك في بقية الطبقات، وهذا المعنى يوحد المسلمين في الرجوع إليهم والأخذ عنهم.

---

(1) ظ الدر المنثور 5/ 199، الرازي: التفسير الكبير: 6/ 783، ابن حجر: الاصابة: 4/ 407.

(2) ظ رسالة دار التقريب (حديث الثقلين) في اسانيده.

(3) الصواعق المحرقة/ 148.

(4) ابن تيمية: المنتقى ص 427 ظ نظرية الإمامة ص 182 (محمود صبحي).

المحاضرة الثامنة والعشرون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ
عَمِيقٍ (27) لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم
مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ (28) ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ
وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ (29) ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ
خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُوا۟
ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ (30) حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ وَمَن يُشْرِكْ
بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ (31) ذَٰلِكَ
وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ (32) لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ
مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ (33) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم
مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ (34)﴾ [الحج: 27-34].

المعنى العام:

قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ: التأذين: الاعلام برفع الصوت ولذا فسر بالنداء.

والحج: لغة القصد، ثم سمي به ذلك العمل الخاص الذي شرعه الله لإبراهيم عليه السلام وجرت عليه شريعة محمد ﷺ لما فيه قصد البيت الحرام، والمعنى: (ناد الناس بقصد البيت او بعمل الحج)[1] وقيل ناد بوجوب الحج،

(1) محمد حسين طباطبائي: الميزان 14 ص 369.

واختلف في المخاطب على قولين: الاول - انه سيدنا ابراهيم ﷺ مروياً عن الإمام علي ﷺ وابن عباس ﷺ قال ابن عباس: ان إبراهيم قام في المقام فنادى يا ايها الناس ان الله دعاكم الى الحج فأجابوا بلبيك اللهم لبيك[1].

والثاني: ان المخاطب به نبينا محمد ﷺ والمعنى: واذن يا محمد في الناس بالحج، ففعل ﷺ في حجة الوداع: اي اعلمهم بوجوب الحج (وهذا مروي عن الحسن والجبائي).

قال الطبرسي: وجمهور المفسرين على القول الأوّل[2]، وقال غيره: لكل من القولين شاهد، فالثاني ما رواه في العلل عن ابي عبد الله ﷺ قال: ان رسول الله ﷺ اقام بالمدينة عشر سنين لم يحج، ثم انزل الله تعالى الآية فأمر المؤذنين ان يأذنوا بأن رسول الله ﷺ يحج في هذا العام.

ويشهد للأوّل اخبار كثيرة منها ما روى في تفسير على ابن ابراهيم قال: لما فرغ ابراهيم من بناء البيت امره الله ان يؤذن في الناس بالحج فقال يا رب ما يبلغ صوتي فقال اذن انما عليك الاذان وعلي البلاغ... الرواية)[3] ويترتب على ذلك:-

1 - من حج منذ ابلاغ ابراهيم ﷺ الى يوم القيامة، منهم ممن استجاب الله لهم حجهم.

2 - يظهر هذا الرأي ان تاريخ تشريع الحج في زمن سيدنا ابراهيم ﷺ فإذا قلنا ان فرضه لم ينسخ في عهد نبي بعد سيدنا ابراهيم، كانت الاوامر الواردة في شريعتنا تأكيداً للفرض[4] وهذا مقتضى وجه الجمع بين الروايتين ومؤدى ذلك ان الخطاب كان اوّلاً لإبراهيم ولأن الله تعالى

(1) الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان ج7: 80.
(2) الطبرسي، مجمع البيان ج7: 80.
(3) انظر تفاصيل ما مر وغيرها في الجزائري: الجزائري: قلائد الدرر ج2: ص16.
(4) محمد علي السايس 3: 65 انظر ما اخرجه ابن ابي شيبه والطبري وابن المنذر وللحاكم والبهيتي، بطريق ابن عباس (السايس 3: 67).

خاطب نبينا ﷺ فيكون مأموراً بذلك ايضاً[1].

3 - روت السير ان النبي ﷺ حج قبل الهجرة حجتين، وحج بعدها حجة الوداع في السنة العاشرة، فعلى مقتضى الرأي الأوّل فإن كل حج له استجابة للفرض (مالم يتحقق ان الفرض قد نسخ)، او كان الامر خاصا به ﷺ، وعلى مقتص الرأي الثاني، كانت الحجتان قبل الهجرة تطوعاً منه وعلى مقتضى الجمع كان الحج قبل الهجرة فرضاً عليه ﷺ وحده وما بعدها فرضاً عليه ﷺ وعلى المسلمين اجمع ممن تتوفر فيه شرائط الاداء.

أما نزوله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾: وقد حصل في عام الوفود وهو العام الذي جاء فيه وفد نجران الى النبي ﷺ وصالحهم على الجزية، اي في السنة التاسعة هجرية، وعلى هذا يكون مبدأ فرض الحج في السنة التاسعة وان الحجتين قبل ذلك نافلتان تطوع بهما على دين سيدنا ابراهيم عليه السلام.

1 - سياق الخطاب: واذا بوأنا لإبراهيم مكان البيت يشير الى ان اصل الخطاب كان له عليه السلام خصوصاً وان الآية الاولى فيها اوامر ونواحي كلها متوجّهة الى ابراهيم عليه السلام.

2 - مدرك الخلاف في ان سورة الحج مدنية او مكية.

فمن قال انها مكية فلا يستقيم القول[2] بأن المخاطب بها النبي ﷺ لأنه لم يأمر المسلمين بالحج وهو في مكة ومن وجد ان الراجح فيها انها مدنية، ما عدا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ...﴾ وثلاث آيات بعدها، صار الاحتجاج بنزولها يصرف الخطاب الذي تتضمنه الى سيدنا محمد ﷺ، بالقطع لأنه امر في السنة التاسعة بحج المسلمين.

---

(1) الجزائري: قلائد الدرر 2: 18.

(2) السايس: 3.

قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾: اي مشاة على ارجلهم، فرجال جمع راجل، والمعنى: انه جواب الأمر إذا أذنت فيهم يأتوك راجلين، اوعلى بعير مهزول من على طريق بعيد قالوا ولفظة (كل) تفيد الكثرة دون الاستغراق.

قال ابن عباس ان المراد بـ (على كل ضامر) المقصود الابل، فلا يدخل بعير ولا غيره بالحرم الا قد هزل[1] والظاهر فيه انه اخبار من الله تعالى لنبيه المخاطب بالاذان بالحج بأن الاستجابة لندائه ستكون مسرة له، وان الناس سيأتونه ماشين وراكبين حتى على هزل الابل ومن الاماكن البعيدة، الا ان المفسرين استفادوا من تقديم (رجالا) على الركبان عدة معاني منها:-

1 - قيل انه قدم الرجال على الركبان في الذكر لزيادة تعبهم في المشي[2]، على فرض ان المراد به مشاة.
2 - وقيل لأن الغالب خروج الرجال الى الحج دون الاناث.
3 - قال البعض: وهذا مستبعد لقوله وعلى كل ضامر لإحتمال خروج النساء على الابل، بدأ بقوله (رجالاً) دلالة على حج الراجل (الماشي) افضل من حج الراكب[3].

قال الجزائري ويدل عليه ما رواه الشيخ الطوسي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: ما عبد الله بشيء اشد من المشي ولا افضل، وصحيحة الحلبي قال سألت الصادق عليه السلام عن فضل المشي قال: ان الإمام الحسن عليه السلام حج عشرين حجة ماشياً على قدميه[4] وان النجائب لتقاد معه، ولكن هناك اخبار دالة على رجحان الركوب وكونه افضل من المشي، وللفقهاء في الافضلية اقوال:-

(1) الطبرسي: مجمع البيان 7: 81.
(2) القرطبي: احكام القرآن: 12: 28.
(3) نفسه 12: 38.
(4) انظر الجزائري: قلائد الدرر 2: 19 رواه الجصاص 3/ 232 ونية رواية عن الإمام الباقر عليه السلام.

- فقد ذهب مالك والشافعي الى ان الركوب افضل، اقتداء بالنبي ﷺ ولكثرة النفقة، ولتعظيم شعائر الله بهيبة الركوب[1].

- وذهب الجصاص حاكياً رأى الحنفية ان الآية تقتضي إباحة الحج ماشياً وراكباً ولا دلالة فيه على الافضل، وذكر ان بعض الروايات تشير الى افضلية المشي[2] فقد روى من سيرته ﷺ انه حج ماشياً، وانه ﷺ ادى المناسك راكبا[3] وقيل انه يمكن الجمع بين الروايات بوجوده:-

1 - المشي افضل بالنسبة الى من لا يضعفه ذلك عن الدعاء واداء المناسك.

2 - وافضل إذا كان ممن ساق معه المحمل بحيث إذا اعيي ركب لقول الإمام الصادق عليه السلام لجماعة ارادوا الخروج الى مكة: لا تمشوا واركبوا، فقالوا له اصلحك الله انه بلغنا عن الحسن عليه السلام انه حج عشرين ماشياً. فقال عليه السلام: كان يمشي ويسوق معه المحامل.

3 - الركوب افضل إذا علم انه يصل الى مكة قبل المشاة فيستكثر من الطواف والعبادة فقد جاء في موثقة هشام قال سألنا الصادق عليه السلام ايهما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشيء افضل من المشي: فقلنا: ايما افضل نعجل الى مكة فنقيم بها الى ان يقدم الماشي او نمشي، فقال الركوب افضل.

4 - الركوب افضل إذا كان الباعث على ذلك توفير المال مع استغنائه عنه اما إذا كان الباعث كسر النفس وحصول الم مشقة العبادة فالمشي حينئذ افضل.

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 12: 40.
(2) الجصاص 3: 232: وافقهم الإمام احمد في افضلية المشي.
(3) القرطبي: احكام القرآن: 12/ 40.

5 - حمل افضلية المشي إذا كان المسلم من اهالي مكة[1] وحواليها.

فقد روى عن ابن عباس انه قال لبنيه:-

يا بني حجوا من مكة مشاة حتى ترجعوا اليها مشاة فإني سمعت رسول الله يقول للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللحجاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم، وقيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة[2] قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾: معنى ليشهدوا ليحضروا وفي المراد بالمنافع اقوال.

- عن ابن عباس وسعيد بن جبير: التجارات.
- عن مجاهد: التجارة في الدنيا والثواب في الآخرة.
- عن سعيد بن المسيب: هي منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة، قيل وهو المروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام[3].

وقيل ان الإمام الصادق عليه السلام سئل عن المنافع اهي منافع الدنيا او منافع الآخرة قال الكل[4]، وقيل: المنافع هي المناسك كعرفات والمعشر الحرام[5].

- ذهب صاحب الميزان: الى ان المنافع الدنيوية المتأتية من اجتماع المسلمين لإستعانتهم ببعضهم في حل مشكلاتهم ورقي مجتمعاتهم واكتساب صفة القوة مطلقاً لعموم المسلمين قال (لا وسيلة الى حل مشكلات الحياة افضل من التعاضد، ولا سبيل اليه الا بالتفاهم، ولا تفاهم كتفاهم الدين)، اما المنافع الاخروية هي وجوه التقرب الى الله تعالى بما يمثل عبودة الإنسان[6]

(1) انظر المستند لهذه الاقوال وغيرها في قلائد الدرر 2: 19.
(2) الطبرسي: مجمع البيان 7: 81.
(3) نفسه 7: 81.
(4) القرطبي: احكام القرآن: 12: 41.
(5) الجزائري: قلائد الدرر 2: 2.
(6) الطباطبائي، الميزان: 14: 370.

قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾: قال الحسن وقتادة: الايام المعلومات عشر من ذي الحجة، الايام المعدودات[1] (ايام التشريق).

قال الإمام الباقر عليه السلام: الايام المعلومات ايام التشريق[2] وهي يوم النحر وثلاثة ايام بعده، المعدودات ايام العشر[3] واختاره الزجاج وذهب مالك الى ان ايام النحر يوم العيد ويومان بعده وبه قال ابو حنيفة واحمد وبقول الامامية قال الشافعي[4]، وفي الذكر قولان.

أ - انه كناية عن التسمية على ما ينحر لقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾.

ب - وقيل هو التكبير قال ابو عبد الله التكبير بمنى عقيب خمس عشر صلاة اولها صلاةالظهر من يوم النحر (الله اكبر، الله اكبر، لا اله الا الله، الله اكبر، الله اكبر، ولله الحمد. الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام)، وقيل الذكر المطلق اي ذكر الله تعالى بالتسبيح والتحميد وقراءة القرآن.

قال الجزائري الراجح ان المراد هو التكبير عقب خمسة عشر صلاة لوقوعه في الأيام المعلومات بهذا المعنى[5].

قوله تعالى ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾: البهيم: الذي لا يفصح، والمراد هنا بالأنعام الابل والبقر والغنم، فإذا كان المراد بالذكر (التسمية) فإنه يكون الذكر الاتيان بإسم الله حين النحر، واذا كان

---

(1) الطوسي: التبيان ج7: 275.
(2) الطبرسي مجمع البيان: 7: 81، كنز العرفان 1: 259.
(3) القرطبي: احكام القرآن: 12: 43.
(4) الطبرسي: مجمع البيان ج7: 81
انظر رواية الامام الصادق قلائد الدرر 2: 20 وعن الباقر مثلها.
(5) الجزائري: قلائد الدرر 2: 20.

المراد بالذكر التكبير عقب خمسة عشرة صلاة يكون متعلق الجار محذوفا اي شكراً على هذه النعمة كما يرشد اليه قوله تعالى ﷻ في سورة التكبير (الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام).

قوله تعالى ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا﴾ اي من بهيمة الانعام، وهنا الامر يفيد الاباحة او الندب وليس الوجوب.

قال مجاهد وعطاء امرنا ان نأكل من الهدى وليس بواجب وذكر الطوسي بأنه صحيح الا انه مندوب اليه[1].

قوله تعالى ﴿وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ﴾ :البائس: من البؤس وهو شدة الضر والحاجة.

جاء في رواية ابي بصير: الفقير: هو الذي لايسأل الناس، والمسكين: اجهد منه، البائس: اجهدهم، فظهر منها ان البائس والفقير الشديد الحاجة ولعل التعبير به لإعطائه الاولولية في الإطعام، مقابل الافضلية في مصارف النحور.

ذهب ابن ادريس في السرائر والعلامة في المختلف الى ان الصدقة على المساكين لا يحدها تعيين توقيفي فلا تعيين لمقدار ما يؤكل وما يتصدق به.

وذهب بعض العلماء الى قسمته ثلاثاً ومستندهم رواية الشيخ عن سيف التمار انه سئل الإمام الباقر عليه السلام ما يصنع بالهدى قال عليه السلام: اطعم اهلك ثلثاً واطعم القانع ثلثاً واطعم المساكين ثلثاً.

وبه قال الشيخ الطوسي وعدة ومن السنة. ويبدو ان مراده استحباب القسمة اثلاثاً، لقول الإمام الصادق عليه السلام: (اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم).

قال الجزائري: وبالجملة فإن القول بوجوب الاكل ولو قليلاً والتصدق بالباقي هو الاظهر، ولو قسمة اثلاثاً كان احسن[2].

---

(1) الطوسي: التبيان 7، 37.
(2) انظر المناقشات في قلائد الدرر ج2: 22/انظر كنز العرفان 1: 237 انظر جواهر الكلام ج19/ 218 حيث يرى وجوب تثليث النحر.

قال القرطبي: انه يستحب ان يأكل من هدية وان يتصدق بالأكثر مع جواز الصدقة بالكل ا واكل الكل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾: اورد المفسرون للتفث معاني عدة اهمها.

1 - مناسك الحج ويكون المعني ثم ليقضوا مناسك الحج من الوقوف والطواف والسعي ورمي الجمار، والحلق بعد الإحرام.

2 - وقيل: جميع المناسك: مروي عن ابن عباس وابن عمر.

3 - قشف الاحرام، وقضاؤه بحلق الرأس والاغتسال ونحوه[1].

4 - قال الزجاج قضاء التفث كناية عن الخروج من الاحرام الى الحلال، وهو مروي عن الإمام الرضا عليه السلام. قال التفث (تقليم الاظافر وطرح الوسخ عنك والخروج من الاحرام)[2].

قوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾: اي يوفوا بما نذروا من نحر البدن وهو قول ابن عباس.

قال مجاهد: كل ما نذر في الحج[3].

وان كان على الرجل نذور مطلقة فالافضل ان يفي بها هناك[4] الا ما كان لمعصية.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾: وهذا امر يقتضي ظاهره الوجوب.

- قيل المراد به طواف الزيارة لأنه من اركان افعال الحج بلا خلاف.
- وقيل المراد به طواف الصدر (طواف الرجوع من منى) لأنه سبحانه امر به عقيب المناسك كلها.

---

(1) الشيخ الطوسي: التبيان 7: 276.

(2) الجزائري: قلائد الدرر 2/ 25.

(3) الطوسي: التبيان 7/ 276.

(4) الطبرسي: مجمع البيان 7: 81.

- روى مفسرو الإمامية ان المراد به طواف النساء الذي يستباح بأدائه وصل النساء وذلك بعد طواف الزيارة فبالأخير يحل للمحرم كل شيء الا النساء فلا تحل الا إذا طاف طواف النساء[1]. وهو مروي عن الصادق والرضا عليه السلام[2]

- قال القرطبي: الواجب هو طواف الإفاضة الذي يكون بعد عرفه وبه يحل الحاج من احرامه وهو مذهب مالك وفقهاء العراق، وهو احد قولي الشافعي[3]، وفي وجه التسمية بالعتيق اقوال:-

الأول: قال مجاهد والحسن: العتيق: القديم، رجحه القرطبي فقال هذا قول يعضده النظر، لأنه اول مسجد وضع في الارض[4] واختاره صاحب الميزان وقال لقد مضى على هذا البيت اليوم زهاء اربعة الاف سنة وهو معمور قال الطبرسي: انه اول بيت وضع للناس بناه آدم عليه السلام وجدده ابراهيم[5] وهو المروي عن زيد.

الثاني: لأنه اعتق من ان يملكه احد وهو المروي عن مجاهد وسفيان[6] فقد جاء في الكافي على الثمالي ان الباقر عليه السلام انه سئل عن سبب التسمية فقال: انه ليس من بيت وضعه الله عز وجل على وجه الارض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فإنه لا رب له الا الله تعالى، وفي رواية اخرى انه سمي بذلك لأنه حر عتيق من الناس لم يملكه احد[7].

الثالث: انه اعتق من الغرق اثناء طوفان نوح وفي طرق اهل البيت عليهم السلام روايات بذلك[8].

---

(1) انظر مجمع البيان للطبرسي: ج7: 82.
(2) انظر الجزائري: قلائد الدرر ج2: 25.
(3) القرطبي: احكام القرآن: ج8: 50 - 51.
(4) القرطبي: أحكام القرآن 8: 52.، انظر سورة آل عمران/ 96.
(5) الطبرسي: مجمع البيان 7: 82.
(6) م. ن: 7: 82.
(7) الجزائري: قلائد الدرر 2: 26.
(8) نفسه 2: 26.

الرابع: قيل عتيق لأن الله اعتقه من ان يتسلط عليه جبار بالهوان الى انقضاء الزمان عن ابن الزبير ومجاهد مروياً عن الرسول ﷺ[1].

الخامس: لأن فيه تعتق رقاب المذنبين من العذاب، وقيل العتيق الكريم[2].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾: قوله ذلك: اي الامر ذلك، الذي شرعناه لإبراهيم عليه السلام ومن بعده من نسك الحج، والتعظيم: التوقير والإحترام.

الحرمة: ما لا يجوز انتهاكه، ووجبت رعايته، قال الزجاج: الحرمة ما وجب القيام به وحرم التفريط فيه واختار اكثر المفسرين في معنى الحرمات هنا انها مناسك الحج لدلالة السياق، وقيل معناها البيت الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام.

وقيل المراد ان الانعام المحلله، الا ما يتلى عليكم التي عقبت هذه الاية هي محل الحرمة ويدل عليها الاستثناء.

---

(1) القرطبي: احكام القرآن: 12: 52.

(2) لا يخفى انه لا تنافي بين هذه المعاني لا مكان ملاحظتها كلها في وجه التسمية.

المحاضرة التاسعة والعشرون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿8﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿9﴾﴾ [الممتحنة: 8-9].

الآية توضيح للنهي عن الموادة للكافرين فليست على إطلاقها، بل المراد أن المودة جائزة منكم لمن يقاتلكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم من أهل المعاهدة والبر والإحسان فلا نهي على إحسانكم ومعاملتكم إياهم بالعدل[1].

ويقول الشوكاني: إن الله لا ينهى عن بِر أهل العهد وأن لا يظاهروا الكفار عليهم ولا ينهى عن معاملتهم بالعدل، وفي الآية أقوال من جهة أنها منسوخة أم لا:

قال ابن زيد: كان هذا أول الإسلام عند ترك القتال ثم نسخ.

قال قتادة: نسختها فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وحكى القرطبي عن أكثر أهل التأويل أنها محكمة[2].

وذكر ابن العربي: إن معنى وتقسطوا إليهم على وجه الصلة، ولا يريد

---

(1) الطباطبائي: الميزان: 19/ 234.

(2) الشوكاني: فتح القدير: 5/ 213.

هنا العدل لأن العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل وسوغ البعض كون الآية محكمة بتخريج أن المعنيين بالآية المؤمنون الذين قعدوا عن الهجرة ضعفاً منهم عن القيام بها، وكان المهاجرون يريدون برهم فتحرجوا فأذن الله لهم، وقيل المعني النساء والصبيان من الكفرة ممن لا يقاتل، وقل هم المعاهدون ونزولها في أم أسماء بنت أبي بكر قدمت على ابنتها تريد صلتها فتحرجت فأرسلت إلى عائشة فسألت النبي فنزلت[1].

الأحكام المستفادة من الآية:

1 - هل يجوز التصدق على فقراء أهل الذمة.

ذهب أغلب العلماء إلى أن الزكاة مال للمسلمين يؤخذ منهم ويرد عليهم، لذا لا يصرف عليهم من مال الصدقة، وأجازه البعض لدخولهم في عموم الفقراء والمساكين ولعموم الآية[2]. ويستند المانعون إلى أنهم: يعطون من أموال الجزية أو الخراج، لأنها للمصالح العامة.

2 - ودلت الآية على وجوب نفقة الأب الذمي على ولده المسلم، ولا دليل على الحربي لأنه يجب قتله عند البعض، وعلى جوازه عند غيرهم لأن الإذن بالشيء ترك النهي عنه يعد من صنف الإباحة أو الجائز.

3 - إن معايير النهي عن المودة والموالاة للشريحة هي اتصافهم بـ:

بأنهم قاتلوا المسلمين، أو ظاهروا على قتالهم، أو أخرجوهم من ديارهم أو ظاهروا على إخراجهم.

وبسقوط العلة: يسقط حكم قتالهم، وظاهر الآية أنه يكتفي بهذا دون الموادعة والعهد المكتوب المعاهدة أو الدخول في عهد المسلمين.

4 - نقل الطبرسي الإجماع على أن بر الرجل من يشاء من أهل الحرب قرابة

---

(1) ظ السايس: 4/ 139.

(2) الجصاص: أحكام القرآن: 3/ 436.

أو غير قرابة ليس بمحرم، إنما الخلاف في إعطائهم مال الزكاة والفطرة والكفارات فلم يجوزه أصحابنا وفيه خلاف[1].

5 - هل تصح وصية التمليك لغير المسلم:

أ - ذهب أحمد ومالك والشافعي أنها تصح للكافر الذمي والحربي معاً إذا لم يوص بمحرم وقال أبو حنيفة لا تصح إلا للكافر الذمي خاصةً.

ب - عند الإمامية أقوال أولها: تصح للذمي مطلقاً، وثانيها تصح للذمي إذا كان من أقاربه، ثالثها تصح للكافر الحربي مطلقاً، رابعها لا تصح له مطلقاً لما في الأدلة من تردد أظهره المنع.

استدل القائلون بصحة الوصية بالآية والوصية فلعموم المشروعية.

(1) الطبرسي: مجمع البيان: 5/ 272.

المحاضرة الثلاثون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿9﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿10﴾﴾ [الجمعة: 9-10].

المعنى العام:

يقول السيد الطباطبائي في الميزان أن غرض السورة الحث البالغ على الإهتمام بأمر صلاة الجمعة لأنها من شعائر الله المعظمة فقد روى أن رسول الله ﷺ خطب فقال (إن الله فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا ... فمن تركها استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه)، والمراد بالنداء الأذان لصلاة الجمعة.

قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا﴾: السعي هو المشي بالإسراع وفي الآذان الذي يجب السعي بمجرد سماعه أقوال:

- الآذان الذي بين يدي الخطيب إذا صعد المنبر.
- هو الآذان الثاني الذي زاده عثمان إذ الأول يؤذن والإمام لا يزال في داره التي تسمى الزوراء والثاني إذا جلس على المنبر وهو الذي يجب السعي بسماعه.

ويرد من يخالف ذلك: إن ذلك يفّوت على الناس سماع الخطبة ويفوت

عليهم أداء الركعتين المسنونتين قبل صلاة الجمعة ويتمسك القائلون بالآذان الثاني بأن السعي لو كان واجباً قبله لبينه، وقيل ربما تكون السنة القبلية في الجمعة غير مطلوبة واختلف المفسرون في لفظة (من) يوم الجمعة هل هي بمعنى (في)، أو تبعيضية.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾: إن فعل الأمر (أسعوا) دال على الوجوب أي وجوب الالتحاق بصلاة الجمعة والاهتمام بها وبالوصول إلى محل إقامتها وتزداد المطلوبية في التبكير لها والاستماع إلى الخطبة التي سماها ذكر الله لكن حصل خلاف في هل المراد منه ذكراً لله كيف حصل أم المراد خطبة لها أركان وشروط.

قال الحنفية: لا يشترط في الخطبة شروط فقط يجب أن تشتمل على ما يسمى خطبة عرفاً لأن الله سماها ذكراً من غير تفصيل، وما ورد من الآثار في بيان الكيفية لا ينهض دليلاً على أنه لا يجوز إلا ذاك بل الأمر ورد مطلقاً فأي فرد من أفراد المطلق جيء به اجزأ.

أما الإمامية والشافعية فإنهم يشترطون كونها خطبتين مستوفيتين ولشروط خاصة مستدلين على ذلك بالروايات والآثار ثم أن هذا السعي هل هو واجب بنفسه لدلالة فعل الأمر؟ أو لغيره وهو ذكر الله وهل الذكر الخطبة فقط، أم الصلاة فقط أم كلاهما.

قالوا: إن السعي مقدمة لواجب ومقدمة الواجب غير المنفكة واجبة، فالسعي تابع لوجوب الجمعة ولا فرق عندي فالصلاة واجبة، والخطبة أما شرط الوجوب أو مكمل للفرض فيكون السعي واجباً واختلفوا في حقيقة السعي؟

قتادة: أي امضوا إلى الصلاة مسرعين غير متثاقلين.

وقال الزجاج: هو الإسراع.

قيل أن ابن مسعود قرأ بدل فاسعوا امضوا وقال لو علمت الإسراع لأسرعت حتى يقع ردائي.

وذهب الحسن البصري: إلى أن المراد الهمة النفسية والعزيمة وليس هو سعي الإقدام لأنهم أمروا أن يأتوها وعليهم السكينة والوقار وأجمعوا على اشتراط العدد فيها، فإنها ما سميت جمعة إلا لما فيها من الاجتماع وقد اختلفوا في أقل عدد يجب أن يتوفر لوجوب صلاة الجمعة وتعددت الآثار على أكثر من عشرة آراء ابتدأت من العدد اثنين حتى الأربعين وتفاصيل تلك الآراء وأدلتها في كتب الفقه.

قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾: ذروا: أي اتركوا وهو تعبير عن النهي بصيغة فعل الأمر، وهذا ليس أمر بفعل بل أمر بترك، ومن ذهب إلى أن الأمر في النص التشريعي دال على الوجوب اعتبر البيع وما في حكمه وقت صلاة الجمعة محرماً، ومن ذهب إلى غير ذلك في دلالة فعل الأمر استفاد الكراهة وانقسموا بين كراهة التحريم وكراهة التنزيه هذا من جهة آثار الحكم التكليفي أما الوضعي فإنهم أجازوا المعاملة وقت صلاة الجمعة كالبيع لاكتمال شروطه وأركانه، ولكن مع بقاء الإثم وأراد بالبيع كل ما يعم الانشغال عن أداء الواجب العبادي فيشمل الإجارة والعقود المعاملاتية الأخرى وهو من قبيل تسمية البعض وإرادة الكل أما مدة التحريم ووقته ففيه قولان:

الأول: ينتهي بانتهاء الإمام من الخطبة.

الثاني: يستمر حتى أداء صلاة الجمعة بعد الخطبة.

وأساس التحريم لمن يذهب إليه هو أمره تعالى بالسعي وترك البيع لمن يشملهم النداء، أما من لا يشملهم كالمسافر والمرأة فلا تترتب عليهم لأن الأمر بترك البيع إنما كان لوجوب السعي، وهناك قول آخر هو: إن الأمر بترك البيع واجب على الناس جميعاً من تجب عليه الجمعة ومن لا تجب.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾: إشارة إلى السعي، وقيل إشارة إلى ترك المعاملات.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾: المعنى: إذا

يتم الفرض وأقمتم الصلاة فغادروا لقضاء أعمالكم والانتشار هو التفرق أي
هبوا إلى حيث تشاءون واطلبوا الكسب من فضل الله.

قال الأصوليون: إن فعل الأمر انتشروا جاء أمراً بعد الحظر أو المنع ذي سبق في قوله تعالى وذروا البيع وأشهر الآراء في ورود الأمر بعد الحظر لالته على الإباحة وعليه فمن أراد البقاء في المسجد جاز له البقاء وقد روى ن بعض السلف «أنه كان إذا انتهت الصلاة خرج من المسجد، ودار في سوق ساعة، ثم رجع إلى المسجد فصلى ما شاء»[1]. وهذا من باب التطبيق حرفي للنص وفي الآية من الأحكام العامة للصلاة:

- وجوب السعي.
- تحققها بالنداء أذ اعتبر شرطاً لإقامتها.
- ترك البيع وما في حكمه وقت الأداء.
- السماح للمسلم بالانتشار وطلب الرزق بعدها.

ولم تشر الآية للأحكام والتفريعات الكثيرة التي تتعلق بصلاة الجمعة اشتراط المصر فتراجع شروح الحديث والسنة المطهرة فهذه الآية لا تدل ليها لا من طريق النص ولا الإشارة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾:

يقول في الميزان: هو تأكيد على وجوب صلاة الجمعة وتحريم البيع هو تعنيف لمن انفض إلى التجارة واللهو واستهجاناً لفعلهم.

وفي الآية مجموعة لفتات دلالية:

- أنه في صدر الآية قدم التجارة على اللهو على التجارة، وفي قوله تعالى ﴿قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾ قدم اللهو، لأن الانفضاض كان للتجارة بالأصالة والدليل عودة الضمير (إليها) أما التفضيل الثاني

---

(1) السايس: آيات الأحكام: 4/ 152.

فإنه قدم الأدنى إنكاراً لفعلهم وهو اللهو.

2 - أنه لم يعطف اللهو على التجارة بالواو إنما بـ(أو) وهذا معناه أن قسماً فيهم لم ينفض للتجارة إنما لضرب الدفوف التي تستقبل القافلة وفي التفضيل كرر حرف الجر (من) قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة إشارة للفصل بينهما ولم يقل من اللهو والتجارة.

3 - إن لفظة (خير) استعملت مجردة عن معنى التفضيل كقوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾.

4 - أنه ترك الخطاب المباشر لهم، إلى الغيبة (أذا رأوا) وفيه دلالة عن الإعراض عن تشريفهم بالخطاب للإشارة إلى الاستهجان.

5 - أن (إذا) مستعملة في الآية في الماضي.

من الأحكام المستفادة:

1 - وجوب الثبات واستشعار قيمة الصلاة أثناء أدائها.

2 - قولهم إن أصحاب رسول الله ﷺ عندما رأوا تجارة تركوا رسول الله ﷺ يخطب وذهبوا إلى القافلة فلم يبق منهم إلا اثنا عشر ليس دليلاً على أنها لا تتم إلا بهذا العدد وذلك لأن رسول الله لم يعيدها.

3 - استدل العلماء بقوله تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾: على ضرورة القيام أثناء الخطبة، وقد ثبت في السنة أن النبي ﷺ ما خطب إلا قائماً وكذلك الخلفاء حتى زمن بني أمية فقد خطب معاوية وهو جالس[1] إلا أن كثيراً ممن يعتذرون للطغاة بدافع التعصب اعتذروا له أنه كان عاجزاً عن القيام ثم قالوا في مديح السلاطين أنه «أجّل من أن يخالف رسول الله»[2] وهو قد خالفه في الابتداء والانتهاء وخالف سنة الراشدين حين حولها ملكاً عضوضاً.

(1) السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور.
(2) ظ السايس: آيات الأحكام: 4/ 154

وحكم القيام في الخطبة:

- عند الحنفية سنة.
- الشافعية والإمامية أنه أحد شروطها.

ومستند الخلاف: إن الحنفية لا يثبتون الشرط إلا بقطعي، وهو غير موجود هنا والشافعية يأخذون بإشارة القرآن معززاً بما ثبت في السنة.

الفهرس

القسم التطبيقي الثاني